ولم تكن قادسية صدام مجرد مواجهة عسكرية مع العدو الفارسي ، كما ان الغارة الصهيونية على المنشآت النووية لم تكن مجرد عمل عدواني في نطاق الافعال العسكرية ، ذلك لان وقائع السنوات الاخيرة تشير الى ان معركة الامة ضد اعدائها ليست محدودة بمجال او ميدان دون غيره • فهي قائمة في المجابهة المسلحة ، كما هي في الثقافة والعلوم والفنون والاداب •

ونشاطاتنا الثقافية ومساهماتنا في التأليف والابداع والكتابة كلها تصب في قنوات دعم معركة الامة العربية وتعزيزها •

وكلنا امل في ان نكون قد وفقنا في هذا العدد ، ليحقق رفدا ثقافيا مناسبا •

هيئة التحرير



كلمة العدد

تصدر كلية الاداب عددها الجديد من مجلتها العلمية المتخصصة ، وهي تضم مختلف البحوث في حقل الانسانيات ، لاسيما الثقافة والاداب.

والمجلة اذ تصدر الان ، فانها تأتي تعزيزا للمسيرة العلمية والثقافية في القطر ، وهي مسيرة تتعزز وتتطور باستمرار لتمثل الرد الصحيح على محاولات الاعداء للحيلولة دون تقدم العراق ونهضته •

واذ يصدر هذا العدد ، فانه يأتي في مرحلة نضال حاسمة في تاريخ العراق الحديث ، وهو يواجه نيابة عن الامة العربية تحديات شرسة ، تتمثل بالعدوان الايراني العنصري على العراق ، والذي طرح بشكل مفضوح كيف تتعاون القوى العنصرية المضادة للامة العربية في تنسيق مخططاتها الشرسة • ويأتي التعاون التسليحي بين النظامين الفارسي العنصري والصهيوني دليلا على ما تبذله القوى المضادة لهذه الامة من جهود لعرقلة مسيرتها ونهضتها •

ان مجلة كلية الاداب بغناها وتنوع موادها تطمح ان تحقق بعض النفع والفائدة ، وان ترفد المسيرة الثقافية والعلمية في القطر : وهي مسيرة اخذت تثير حفيظة اعداء الامة : ذلك لان رسوخ التقاليد العلمية والثقافية وتزايد غناها من شأنهما خلق الاجواء المناسبة التي في ظلها تزدهر الطاقات والقدرات الخلاقة والمنظمة في البحث والكتابة والتأليف •

ملاحظات عامة للاساتذة الباحثين

- تقدم البحوث الى المجلة مطبوعة على الآلة الكاتبة وبنسختيـن .
- لا تعاد البحوث المرسلة الى المجلة لاصحابها في حالة عدم نشرها .
- لا تقبل البحوث المنشورة سابقا .
- هيئة التحرير غير مسؤولة عن الآراء الواردة في البحوث المنشورة .
- رتبت الابحاث حسب الحروف الابجدية للاسـاتذة الباحثيـن .

تعنون كافة المراسلات الى : ـــ

رئيس هيئة التحرير
مجلة كلية الآداب ـــ جامعة بغداد
بغداد ـــ الجمهورية العراقية

الاذاعات السرية
والحرب النفسية الاذاعية الامبريالية



الدكتور ابراهيم الداقوقي

قسم الاعلام - كلية الآداب - جامعة بغداد



الاذاعات السرية
والحرب النفسية الإذاعية الإمبريالية

الدكتور إبراهيم الداقوقي
قسم الاعلام / كلية الآداب جامعة بغداد

تمهيد

أدت الحرب الباردة بين المعسكرين الإمبريالي والإشتراكي إلى زيادة الاهتمام بتطوير الصناعة الالكترونية والإستعداد لغزو الفضاء الخارجي. وكان من نتائج هذا الاهتمام نجاح الاتحاد السوفييتي باطلاق أول قمر صناعي إلى الفضاء الخارجي عام ١٩٥٧، وقيام الولايات المتحدة الأمريكية بانشاء جهاز للمراقبة، قوامه شبكة من الأسوار الألكترونية تمتد عبر الولايات المتحدة الأمريكية وسلسلة من أجهزة الراديو والرادار الحساسة تكاد تطوق حدود الاتحاد السوفييتي والبلدان الإشتراكية الأخرى.

كانت نقطة المراقبة الأمريكية الأولى - حول الاتحاد السوفييتي - مؤلفة من شبكة رادار وأجهزة مواصلات الكترونية لاسلكية أقيمت في ثلاث مدن تركية صغيرة تقع على البحر الأسود هي: (زونغولداق) و(سينوب) و(صامصون)، وأجهزة الرادار هذه التي يبلغ مداها ثلاثة آلاف ميل، تسجل كل حركة تسبق حركة اطلاق الصواريخ في المركز السوفييتي للصواريخ الواقع بالقرب من بحر آرال.

وهناك نقطة أخرى للمراقبة تابعة للبحرية الأمريكية، وتتكون من

سور الكتروني يمتد من ولاية جورجينا إلى ولاية كارولينا الجنوبية، وتتخلله (أجهزة ارسال) مثبتة في أماكن بولاية الاباما وتكساس واريزونا. وتتجمع الاشارات التي يلتقطها هذا السور الالكتروني في جهاز ضخم بمدينة (داهلجرن) في ولاية (فرجينيا) يستطيع أن يحدد ارتفاع القمر الصناعي ومركزه ووزنه. وهذا الجهاز الألكتروني من الدقة بحيث استطاع عام ١٩٦٠ أن يسجل انفصال سلك صغير جداً في أجهزة قمر صناعي أمريكي[1].

لم تكتف الولايات المتحدة الأمريكية بنقاط المراقبة الالكترونية، وإنما انشأت (القيادة الجوية الاستراتيجية) التي بدأت بارسال طائرات استكشاف من نوع (يو ٢) لتحلق فوق الاتحاد السوفييتي والبلدان الاشتراكية في أوروبا الشرقية والصين وكوبا. وكانت هذه الطائرات تستعمل آلات تصوير الكترونية تستطيع أن تلتقط صوراً تميز بوضوح بين شيئين ،تفصل بينهما مسافة لا تزيد على بوصتين وذلك من ارتفاع (١٢٥) ميلاً في الفضاء. وقد استطاعت هذه الطائرات التقاط عشرات الصور التي تمثل الشروع بإقامة اطلاق الصواريخ في كوبا، ثم الصور التي تمثل فك تلك الصواريخ وشحنها على السفن، والتي عرضت في التلفزيون الأمريكي يوم ٦ فبراير ١٩٦٣ أيام أزمة الصواريخ الكوبية.

بل إن هذه الطائرات الإستطلاعية كانت تحمل أجهزة الكترونية غريبة. منها (الأذن الألكترونية) التي تستطيع أن تلتقط الأصوات المنبعثة من أية آلة أو مولد كهربائي صغير. وعلى الرغم من إسقاط الاتحاد السوفياتي لطائرة (يو ٢) الأمريكية فوق أراضيها في أول مايس عام ١٩٦٠، وقيام الصين الشعبية بإسقاط طائرة أخرى من النوع نفسه فوق أراضيها يوم ٩ أكتوبر ١٩٦٢، وإسقاط كوبا لأحدى تلك الطائرات

---

(١) ديفيد رايس وتوماس روس: الحكومة الخفية، ترجمة جورج عزيز، القاهرة ١٩٧٢، ص ٣٦٢.

بواسطة صاروخ (سام) السوفياتي عام ١٩٦٣، إلا أن هذه الطائرات لا تزال تمارس مهماتها الاستطلاعية فوق الأقطار الإشتراكية.

أما الأقمار الصناعية التي تطلقها الدول الكبرى إلى الفضاء الخارجي فهي على ثلاثة أنواع:

١ ـ أقمار صناعية خاصة بالانواء الجوية والاكتشافات الفضائية.
٢ ـ أقمار صناعية خاصة بالاتصالات الإذاعية واللاسلكية.
٣ ـ أقمار صناعية استطلاعية (تجسسية).

وإذا كانت الأقمار الصناعية الخاصة بالانواء الجوية واكتشافات الفضاء خارج نطاق هذا البحث، وإذا كنا قد بحثنا موضوع الأقمار الصناعية الخاصة بالاتصالات الاذاعية واللاسلكية في موضوع آخرمن هذا المؤلف[٢].. فإننا سنتحدث ـ في هذا الفصل ـ عن الأقمار الصناعية الاستطلاعية التي صُمّمت لتكون جواسيس الكترونية منطلقة إلى الفضاء، ومزودة بآلات تصوير الكترونية دقيقة تستطيع أن تصور أشياء ـ من ارتفاع يتراوح بين ،،ط إلى ٣٠٠ ميل ـ لا يزيد عرضها على قدمين ونصف القدم.

تعد الولايات المتحدة الأمريكية أول دولة أطلقت الأقمار الصناعية الإستطلاعية عام ١٩٦١ وأسمتها (ساموس)، وجعلتها تمر فوق الاتحاد السوفييتي يومياً ما بين ثماني واثنتي عشرة مرة، وفوق الصين الشعبية بين مرتين وأربع مرات. ثم شرع الاتحاد السوفييتي، خلال عام ١٩٦٢، يطلق ـ بالطريقة نفسها وللعرض نفسه ـ أقماراً استطلاعية أسموها (كوزموس). وفي عام ١٩٧٠ استطاعت الصين الشعبية اطلاق أول قمر صناعي من هذا النوع.

استخدم كل من المعسكرين : الشرقي والغربي هذه الأقمار

---

(٢) هذا البحث فصل من كتاب (الأنظمة الإذاعية) الذي سيصدر قريباً.

الصناعية للاطلاع على أسرار بعضها البعض، وكأداة في الحرب النفسية ولأغراض الدعاية والتبجح السياسي، حيث تدعي كل من دولتي أمريكا والاتحاد السوفييتي بأنها تسبق الأخرى، في هذا المجال بمراحل. فقد صرح (جون موسى) رئيس لجنة الاعلام التابعة للكونغرس الأمريكي عام ١٩٦٣، قائلاً: «يجب ألا يطلب إلى دافعي الضرائب أن ينفقوا مليارات على برامج الفضاء دون أن تعرض عليهم الحقائق التي تيسر لهم أن يكونوا فكرة دقيقة عنها، ليعرفوا ما إذا كنا متقدمين على الاتحاد السوفييتي في هذا المضمار أو متخلفين عنه». «وأكد (اليكس ادجوبي) زوج ابنة خروشوف، ورئيس تحرير ازفستيا - سابقاً - في خطاب ألقاه في هلسنكي (عاصمة فنلندا) في الثاني من أيلول ١٩٦٣ وجود هذه الحرب الدعائية الخفية قائلاً: «نشرت إحدى صحف الغرب صورة التقطت لموسكو بواسطة قمر صناعي كان يحلق على ارتفاع ٧٥٠ كيلومتراً (نحو ٤٦٥ ميل) حيث بدا مبنى صحيفة (ازفستيا) واضحاً في تلك الصورة. إننا لا ننشر صوراً من هذا النوع، ولكني أعتقد أن في مقدورنا أن ننشر صورة لنيويورك تلتقطها أقمارنا الصناعية»[٣].

بدأ استعمال الراديو كأداة في الحرب النفسية بعد العشرينات، عندما أصبح الراديو أداة إعلامية فعالة بعد التطور التقني الذي شهدته ميادين الإذاعة في تلك الفترة، وكان الاتحاد السوفييتي أول دولة - في العالم - يستعمل الإذاعة كأداة في الحرب النفسية ضد الدول الغربية التي شنت حملة عسكرية واسعة على الدولة السوفياتية الجديدة، لخلق الاضطرابات الداخلية وتشجيع الجنود المتمردين وخلق قيادات عسكرية معادية للثورة البلشفية. غير أن الاتحاد السوفياتي استطاع القضاء على تلك الحملة الغربية والقيام بحملة دعائية واسعة للمبادىء الماركسية عن

---

(٣) ديفيد رابس، توماس روس: الحكومة الخفية، ترجمة: جورج عزيز، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية ١٩٧٢، ص ٣٦٤.

طريق الإذاعة.

وخلال الحرب العالمية الثانية توسعت المانيا وايطاليا في استخدام الإذاعة كوسيلة في الحرب النفسية، لأنها من أمضى الأسلحة في نشر الشائعات الكاذبة وبث الخوف والرعب بين الجماهير. كما استعمل الحلفاء الإذاعة كأداة فعالة ضد دول المحور ـ خلال الحرب العالمية الثانية ـ في حملتها الدعائية المضادة.

واعتباراً من عام ١٩٤٧ بدأت بريطانيا في تمويل الاذاعات الأجنبية في هيئة الاذاعة البريطانية التي تذيع الآن بما يقرب من ٤٤ لغة بالموجات القصيرة والمتوسطة. كما أخذت إذاعة (صوت امريكا) بالبث الخارجي منذ عام ١٩٥٣ وهي تذيع الآن بأربعين لغة[٤].

أما الإذاعات السرية فإنها بدأت خلال الحرب العالمية الثانية حين اكتظت الأجواء الفضائية في أوروبا، بالعديد من الإذاعات التي تشن حرباً نفسية ضارية ضد بعضها البعض، فقد تكلم الانكليز والأمريكان من محطات إذاعية ادعت أنها نازية منشقة أو تمثل مجموعات المانية حرة، أما الألمان فقد كانوا يدسون عبارات وكلمات مناقضة للكلام الذي كانت تتحدث به الإذاعة البريطانية (بي. بي. سي) في فواصل التوقف خلال الحديث، مما أدى ذلك بالمذيع البريطاني إلى عدم التوقف خلال إذاعة الأحاديث الخاصة بالحرب النفسية[٥].

كما كان الألمان يبثون رسائل إذاعية خاصة إلى الجنود الفرنسيين الصامدين في خط ماجينو، باعتبارها صادرة من ذويهم ومواطني بلدتهم يخبرونهم فيها بأن نساءهم وبناتهم يمارسن الدعارة، حتى أصبحن موبوءات بمختلف الأمراض الزهرية، كما ألقت الطائرات الالمانية

---

(٤) ديفيد رايس وتوماس روس: المصدر السابق.

(٥) يونس بحري: حي العرب هنا برلين، الجزء الثالث، ص ٧٨.

منشورات تحمل هذه الرسائل مع صور تلك النسوة على الجنود الأمريكان في أوروبا(٦).

وقد عمد اليابانيون ١٩٤٢ أثناء الحرب العالمية الثانية إلى إذاعة أسماء القتلى من الضباط والجنود الأمريكيين، كوسيلة لجذب الشعب الأمريكي إلى الإستماع إلى الدعاية اليابانية. وهكذا فعل الحلفاء أيضاً حينما استولوا على محطة الإذاعة بلوكسمبرج، فقد كانت مذيعة رخيمة الصوت تعد برنامجاً بعنوان (الخطابات التي لم تتسلميها) تقرأ فيها الخطابات الغرامية التي وجدت في جيوب القتلى من الجنود الألمان. وكانت المذيعة تذكر الأسماء صراحة، لكن هذا البرنامج أوقف بعد فترة قصيرة-لأنه يؤذي المشاعر الإنسانية(٧).

وإذا كانت الإذاعات العلنية بهذه القوة وبهذا التأثير في الحرب النفسية، فما هو دور الإذاعات السرية في الحرب النفسية؟ ومتى نشأت هذه الاذاعات السرية؟ وما هي أنواع هذه الإذاعات؟ وكيف تعمل؟ وما هو موقف الأمم المتحدة من هذه الاذاعات؟

الإذاعات السرية:

نشأت الاذاعات السرية بنشوء المحطات الإذاعية، وربما كانت (اذاعات الهواة) بداية هذه المحطات السرية ولا سيما بعد العشرينات، عندما شهدت الإذاعة تطوراً هائلاً في الميدان التقني والثقافي(٨) ونشوء صناعة الراديو، مما حدا ذلك بالولايات المتحدة الأمريكية إلى تعديل قانون المحطات اللاسلكية الصادر عام ١٩١٢، بقانون جديد صدر عام

Paul M.A. Limeberger: Psychological Warefare, Washington 1953, 2. ed., p. 138-39.

7. Ibid, p. 139-140.
8. Raymond Williams: Television, Technical and Cultural Form, London 1973.

١٩٢٧ لوضع حد للتشويش الإذاعي بين المحطات ولإعادة توزيع الموجات على المحطات العلنية[٩].

وكان من أهم العوامل التي ساعدت على انتشار الاذاعات السرية ـ لا سيما في الدول الرأسمالية ـ وضع القيود الشديدة على إنشاء المحطات الإذاعية، ومنها شرط طلب إجازة الانشاء والضرائب الباهظة المفروضة.

كثرت هذه المحطات السرية خلال الحرب العالمية الثانية نتيجة الحرب النفسية التي أعلنها غوبلز وزير دعاية المانيا النازية ضد الحلفاء، والحملة الإذاعية الشعواء التي قادتها هيئة الإذاعة البريطانية BBC مع حليفاتها في أوروبا ضد المانيا. وقد توسلت الاذاعة البريطانية بوسيلة جديدة في حربها النفسية الإذاعية ضد المانيا النازية عندما، قامت بانشاء محطات إذاعية سرية تتظاهر بعدم معاداة النازية، غير أنها تذيع أنباء هزائم المانيا النازية بشكل مبالغ فيها وبنبرة معادية لهم[١٠]. وخلال مسيرة نضال حركات التحرر الشعبية في أوروبا ضد الفاشية، قامت تلك الحركات مثل مجلس التحرير الشعبي اليوغسلافي، خلال الحرب العالمية الثانية ببث البرامج الموجهة من المناطق المحررة من الاحتلال النازي، مما كان له أثره الفعال في إبراز قوة جيوش التحرير وأهمية نضالها ضد الفاشية، بحيث أدى ذلك بالحلفاء إلى إجراء الاتصالات معها للتنسيق وإبداء المعونة لإحراز النصر على الفاشية.

وبعد أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها اشتد الصراع الأيديولوجي بين المعسكرين الشرقي والغربي نتيجة الحرب الباردة بينهما، فقامت الولايات المتحدة الأمريكية بانشاء (راديو اوروبا الحرة) عام ١٩٤٩ التي توجه برامجها ضد الإتحاد السوفياتي وأوروبا الشرقية من

9. David Dury: Radio News Handbook, 2. ed., U.S.A. 1972, p. 14.
10. Limeberger: op. cit, p. 83.

ثمانية وعشرين جهاز ارسال، تبث براجها من ثلاثة مراكز، اثنان منها في المانيا الغربية (بمدينة بيليس القريبة من فرانكفورت ومدينة هولزكرشن الواقعة بالقرب من ميونيخ) ويقع المركز الثالث بالقرب من مدينة (كلوريا) بالقرب من لشبونة (البرتغال) ويعمل في هذه المؤسسة زهاء ألف وخمسمائة موظف. وقد قال أحد موظفيها في إحدى المناسبات: «إن هذه المحطة لا تعدو أن تكون محطة خاصة بأموال خاصة». وأضاف: «إننا نتلقى إعانات من الشعب الأمريكي وخاصة من الأموال التي رصدت لراديو أوروبا الحرة..»[11]. وتعد هذه المؤسسة الإذاعية إحدى المحطات السرية التي تشرف عليها ادارة المخابرات المركزية سي. آي. أي في أوروبا، بالإضافة إلى العديد من هذه المحطات في الشرق الأوسط وآسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية.

أدى اختراع الترانسستور إلى الاعتماد على الإذاعات في الحرب الإذاعية لكسب اذهان المستمعين، لا سيما الجماهير الأمية في بلدان العالم الثالث عن طريق الاذاعات السرية مما حدا ذلك بالجمعية العامة للأمم المتحدة، أن تتخذ ثلاثة قرارات في أعوام ١٩٤٧ و١٩٤٩ و١٩٥٠، تقضي بوقف الإذاعات غير المسؤولة (السرية) التي توجه من بلد إلى بيوت المواطنين في بلد آخر. غير أن معظم الدول لم تلتزم بهذه القرارات، فقد انشأت بريطانيا محطة سرية في العراق بعد ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ المصرية، لتوجه براجها ضد الثورة المصرية وضد الرئيس الراحل جمال عبد الناصر. كما قامت الولايات المتحدة بإنشاء سلسلة كاملة من محطات الإذاعة السرية في الشرق الأوسط وآسيا وأوروبا لإثارة المشاكل في وجه الاتحاد السوفيتي. وكانت إحدى تلك المحطات (راديو التحرير)[12] التي تزعم أنها هيئة خاصة، وأن لها مكاتب في الشارع الثاني والأربعين

---

(١١) ديفيد وايز وتوماس روس: الحكومة الخفية، ترجمة جورج عزيز، ص ٣٧٣.

(١٢) تغير اسمها فيما بعد إلى (راديو الحرية).

بنيويورك وهي توجه برامجها التي تستغرق أربعا وعشرين ساعة يومية إلى الاتحاد السوفياتي فقط من سبعة عشر جهاز ارسال تعمل في ثلاث مدن هي: لامبارتايم (المانيا الغربية) وبالز (بالقرب من برشلونة) وتاليبيه (عاصمة فرموزا). وقد أذاعت هذه المحطة أول برامجها في اليوم الأول من آذار سنة ١٩٥٣[١٣].

وبعد قيام الجمهورية العربية المتحدة بين مصر وسوريا عام ١٩٥٨ ونجاح ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ في العراق، أصبحت اذاعة صوت العرب التي تذيع برامجها من القاهرة مصدر خطر على المصالح الامبريالية في المنطقة العربية، بعد أن وجهت حرباً إذاعية لا هوادة فيها ضد الأنظمة العربية المتعاونة مع الولايات المتحدة. فشعرت ادارة المخابرات المركزية «بأنها لا تستطيع أن تدع هذا النوع من الكلام الذي يذيعه راديو القاهرة بدون رد، ومن ثم أنشأت في سنة ١٩٥٨ سلسلة من محطات الاذاعة السرية في الشرق الأوسط، وعلى طول تخومه لمناهضة نفوذ اذاعة صوت العرب..»[١٤]. وفي ١٤ أغسطس ١٩٥٨ صدر بيان رسمي مصري جاء فيه أن ثمة سبع محطات إذاعة سرية تعمل في الشرق الأوسط وتهاجم الجمهورية العربية المتحدة والرئيس جمال عبد الناصر شخصياً، وأن محطتين منها تذيعان من الريفييرا الفرنسية والمحطات الأخرى تذيع من عدن والأردن ولبنان وقبرص وكينيا.

واعتباراً من عام ١٩٦٠ بدأت محطة (راديو سوان) تذيع برامجها التي كانت تستهدف زعزعة حكم كاسترو في كوبا. بل أن جزيرة سوان أصبحت مركزاً لمحطة اذاعة سرية تابعة لادارة المخابرات المركزية توجه برامجها إلى كوبا والمكسيك وأمريكا الوسطى والجنوبية حتى عام ١٩٦٤. حتى أن ديفيد وايز وصف هذه الجزيرة الصغيرة التي تقع بالقرب من

(١٣) ديفيد وايز وتوماس روس: المصدر السابق، ص٣٧١.
(١٤) ديفيد وايز: المصدر السابق، ص ٣٦٨.

كـوبا وهـوندوراس في البحـر الكاريبي، بـأنها «جنة ادارة المخـابـرات المركزية. . . .»[١٥].

استغلت الولايات المتحدة الأمريكية هذه الاذاعات السرية التي تشكل حزاماً تلف الكرة الأرضية من البحر الكاريبي فالمحيط الأطلسي - محطات التقوية المحمولة على البواخر - فأوروبا والشرق الأوسط والمحيط الهندي ثم المحيط الهادي انتهاءً بأمريكا نفسها، حيث أجهزة الارسال القوية المثبتة في أماكن معينة من ولايات الاباما وتكساس وأريزونا، إضافة إلى محطة الارسال الضخمة في مدينة جرينفيل بولاية كارولينا الشمالية ضد الاتحاد السوفياتي والبلدان الاشتراكية الأخرى، ولترويج الدعـاية الامبريالية في البلدان النامية. فماذا فعلت المجموعة الإشتراكية للرد على ذلك؟.

قام الاتحاد السوفياتي ببناء مجموعة من الاذاعات القوية للرد على حملات الدعاية الأمريكية، إضافة إلى قيام معظم الأقطار الإشتراكية ببناء محطات قوية للتشويش على هذه المحطات السرية لحماية مواطنيها من الدعاية المضادة. . . . كما عمدت محطات الاذاعة الإشتراكية إلى زيادة بثهـا بلغات مختلفـة رداً على تلك الحمـلات الإذاعية ولنشـر الأفكار الإشتراكية في المعمورة. ففي الخطاب الذي ألقاه (جون ريجاردسون) في ٣٠ كانون الثاني قال: «إن البلدان الشيـوعية تـذيع أسبـوعياً بـرامج تستغرق أكثر من أربعة آلاف ساعـة بثلاث وستـين لغة مختلفـة منها الاسبرانتو. ويتقدم الاتحاد السوفياتي في هذا الركب الإذاعي ببرامج موجهة إلى الخارج تستغرق ألفا وثلاثمائة ساعة في كل أسبوع. وتليه الصين الشعبية ببرامج تستغرق أسبوعياً نحو سبعمئة ساعة، وتأتي بعدها المانيا الشرقية. . أما كوبا الصغيرة فتحتل المركز الرابع»[١٦].

---

(١٥) المصدر السابق، ص ٣٨٢.

(١٦) المصدر السابق، ص ٣٦٦.

مما لا شك فيه أن حركات التحرر في آسيا وأفريقيا وأمريكا االلاتينية،تمتلك محطات سرية تشن بها حربها الإعلامية ضد الامبريالية والعنصرية والصهيونية في مختلف بلدان العالم الثالث، حتى أن دليل المحطات الإذاعية الصادر عام ١٩٧٣ أشار إلى وجود (٨٨) محطة اذاعة سرية في الفلبين، تذيع على الموجة القصيرة التي تتراوح أطوالها بين ٣,٩٤٥ ميكا هرتز و٢١,٧٣٠ ميكا هرتز، ومحطة أخرى في تايلند تذيع على الموجة القصيرة التي طولها ٢,٧٠٠ ميكا هرتز ومحطة إذاعية في لبنان تذيع على الموجة القصيرة التي طولها ٣,٢٥٠ ميكا هرتز(١٧). كما أن ثمة أكثر من (٢٥٠) محطة سرية في إيطاليا حتى أن الصرح البابوي تقدم باحتجاج إلى الحكومة الايطالية ضد بعض هذه المحطات لقيامها بالتشويش على إذاعة الفاتيكان، علمًا بأن عدداً من هذه الاذاعات ـ الكائنة في روما ـ أقدمت على إعطاء تعليمات خاطئة للهبوط، للطائرات التي كانت تنوي النزول في مطاري العاصمة الإيطالية، وكانت هذه التعليمات تعطى بطريقة فنية من حيث الأسلوب والتعبير مما كاد أن يؤدي إلى حدوث كارثة جوية لو لم يعمد الملاحون إلى التأكد من صحتها باتصالهم مع أبراج المراقبة في المطارين المذكورين(١٨).

أنواع الإذاعات السرية:

ذكر دليل محطات الإذاعة، أن المحطات السرية أو المجهولة، هي تلك المحطات الإذاعية التي تغير موجاتها أو مواقعها بين الحين والآخر(١٩). وإذا أضفنا إلى المحطات المجهولة التي أوردتها القائمة الجغرافية لدليل محطات الإذاعة.. المحطات الإذاعية السرية العاملة في إيطاليا، فيكون مجموع تلك المحطات حوالي ٧٦٨ محطة إذاعية سرية في العالم.

---

17. Guide to Broadcasting Stations, 14th ed., London 1973, p. 184-187.

(١٨) جريدة الصحافة، العدد الأول ١ ـ كانون الثاني ١٩٧٧، بغداد.

19. Guide, op. cit., p. 196.

تختلف أهداف هذه المحطات الاذاعية السرية من بلد إلى آخر، حيث يستعمل بعضها للدعاية الاستعمارية والحرب النفسية ضد الأقطار الإشتراكية بينما يمثل بعضها الآخر الحركات التحررية، ويؤدي القسم الآخر متطلبات نشر الأيديولوجيات الثورية والتقدمية بالتوجيه والارشاد، كما يشبع جزء من هذه المحطات رغبات الهواة في ميادين الإذاعة. لذلك تزداد المحطات الإذاعية السرية كلما تعكر صفو العلاقات بين دولتين أو حدثت أزمة دولية، أو ظهرت حركة تحررية في بلدان العالم الثالث أو الرأسمالي، نتيجة تعاظم الحركات الوطنية أو التقدم العلمي والتكنولوجي.

عندما تنوي أية دولة القيام بعملية عسكرية أو سياسية ضد دولة أخرى تقرر التمهيد لها سايكولوجياً بتوجيه اذاعات سرية لها، أو برامج خاصة من إذاعات مأجورة لزعزعة ثقة المواطنين بحكوماتهم أولاً، ومن ثم النفوذ بينهما وترويج الدعاية التي تخدم أغراضها. وتنشر أنباء انشاء ـ أو ظهور ـ الإذاعات السرية على الجمهور عن طريق الصحافة، حيث تقوم الدولة التي انشأت الإذاعة سراً بنشر أنبائها في صحافتها أو الصحافة الموالية لها في البلدان الأخرى. أو عن طريق وكالات الأنباء الخاضعة لنفوذها. فقد نشرت الصحف الأمريكية بعد انتصار ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ نص برقية غامضة بتاريخ ٢٣ تموز ١٩٥٨ تقول: «بيروت في ٢٣ يوليو ـ ي. ب ـ بدأت تعمل أمس محطة إذاعة سرية عربية ثانية تطلق على نفسها اسم (صوت العدالة) وتدعي أنها تذيع من سوريا ويتألف برنامجها الذي يصل إلى هنا من نقد لاذع للاتحاد السوفييتي، ولنيكيتا خروشوف رئيس الوزارة السوفييتية، وكانت محطة اذاعة (صوت العراق) قد بدأت عملها من قبل بحملات على حكومة الثورة العراقية ...»(٢٠). أو قد ينشر خبر نشوء الإذاعة السرية على الشكل التالي:

---

(٢٠) ديفيد رايز وتوماس روس: الحكومة الخفية، المصدر السابق ص ٣٦٨.

«سمعت أمس إذاعة تطلق على نفسها (اذاعة......) وتذيع على الموجة القصيرة التي طولها (... متراً) وتدعي بأنها تذيع من الأراضي (....) وهي تناهض النظام (....) وتبث هذه الإذاعة برامجها ليلاً (أو نهاراً) من الساعة... إلى الساعة..... فقط».

وقد يكون من الصعوبة تقرير موقع المحطات المجهولة بالنظر لما يحدث من تضاؤل تدريجي في مميزاتها وصفاتها والأصوات الخلفية التي قد تكون ذبذباتها تأثرت مرتين بالأحوال الايونسفيرية في الجو، إضافة إلى أن محطات الترحيل Relay Stations تلعب دوراً كبيراً في ذلك[٢١]، فقد قامت هيئة الاذاعة البريطانية بي. بي. سي بترحيل البرامج من محطة الخدمات العالمية World Service Station في المملكة المتحدة، وأوصلتها إلى الشرق الأوسط والشرق الأقصى وجنوب المحيط الأطلنطي عن طريق قواعدها العسكرية المنتشرة هناك.

أو كما تقوم به حالياً اذاعة أمريكا في كرينفيل ومحطاتها عبر البحار في كل من: تانجير وميونيخ ومونروفيا وفي أماكن أخرى من الكرة الأرضية.

وليس من الضروري أن تكون الاشارات القوية المنبعثة من المحطات السرية - أو برامجها - صادرة عن محطة ترحيل قريبة، لأنه لا يمكن الحصول على هذه الاشارات القوية من محطات سرية بعيدة إذا كان الارسال في نفس جهة واتجاه محطة الاستلام[٢٢].

ويشترط في الاذاعات السرية أن تكون:

١ - أجهزتها بسيطة لكي لا تحتاج إلى الكوادر الفنية، وقد تقتصر - أحياناً - على جهاز لاسلكي يذيع على الموجة القصيرة فقط. أما أجهزة الإذاعات السرية العميلة فإنها تكون ضخمة وذات كوادر فنية

---

21. Guide, op. cit., p. 11.

22. Ibid., p. 11.

عالية، نتيجة تقويتها عن طريق محطات الترحيل ولذلك فإنها قد تذيع على موجات عديدة أيضاً.

٢ ـ قريبة من حدود الدولة التي تبث إذاعتها ضدها لكي لا تتبعثر طاقتها في حالة وجودها على مسافات بعيدة.

٣ ـ سريعة الانتقال من مكان إلى آخر للتمويه على الأعداء، لا سيما الاذاعات السرية التي تستعملها حركات التحرير الوطنية.

٤ ـ تذيع ليلاً ـ عادة ـ ولدقائق معدودة قد لا تتعدى النصف ساعة، إلا إذا كانت من المحطات السرية العميلة فإنها تبث ـ حينذاك ـ في أوقات متعددة من الليل والنهار.

٥ ـ تعمل ـ هذه المحطات ـ بأسلوب الدعاية السوداء المستترة والتي لا تكشف عن مصدرها، وهي دعاية خبيثة ومقنعة يخفي فيها الداعية مصدرها ولا تكشف عن أغراضه السيئة ونقده الخبيث واشاعاته الباطلة وافتراءاته الكاذبة، لغرض بلبلة الأفكار وزرع الشك بين الدولة ومواطنيها لخلق عدم الثقة بينهما، لكي يسهل ـ فيما بعد ـ القيام بمحاولات الاطاحة بتلك الحكومة.

٦ ـ تكون الإذاعات السرية موجهة.

وإذا كان (دووب) قد قسم الدعاية إلى دعاية مكشوفة أو بيضاء White Propaganda، ودعاية مقنعة أو مستترة أو سوداء Black Propaganda. فإن ثمة اعلاميين ـ في الغرب ـ تحدثوا عن الدعايات الوزرية والرمادية وغيرها. غير أننا نضيف إلى النوعين اللذين ذكرهما دووب، نوعاً آخر من الدعاية هي (الدعاية الحمراء) التي تكون مستترة أو مضادة.. وتمارسها الحركات الوطنية والتحررية والاشتراكية في العالم ضد الامبريالية العالمية والعنصرية والصهيونية، وتعتمد هذه الدعاية على

23. Doob, L.W.: Public opinion and Propaganda, N.Y. 1950, p. 252.

الصدق وإبراز الحقائق على عكس الدعاية السوداء التي تعتمد ـ بالدرجة الأولى ـ على الكذب والافتراء والتلفيق.

لذلك نستطيع تقسيم الاذاعات السرية من حيث أماكن بثها إلى:

١ ـ الإذاعات السرية التحررية: وهي الاذاعات التي تقوم الحركات الوطنية والتحررية بانشائها لأغراض الحرب النفسية المعلنة ضد الدولة المعادية ـ أو الدول المعادية ـ أو ضد الدولة الأم التي ثاروا عليها.

تعد الاذاعات السرية التحررية بمثابة إذاعات سوداء بالنسبة للدول التي تعاديها لأنها تقوم بفضح أساليبها ومؤامراتها واستغلالها للشعوب ـ أو للشعب المغلوب على أمره تحت نفوذ الحاكم الجائر ـ ونهبها لثروات الأمم.

٢ ـ الإذاعات السرية المعادية: وهي الإذاعات التي تبث من جزء من أراضي الدولة، أو من أراضي الدول الحليفة، ضد دولة أخرى كجزء من حربها النفسية ضدها. وقد تدّعي الدولة المذكورة بأن هذه الإذاعة تبث براجها من أراضي الدولة الأخرى التي تبث ـ هي ـ برامجها ضدها.

٣ ـ الإذاعات السرية العميلة: وهي الإذاعات التي تقوم بانشائها مخابرات الدول الامبريالية الكبرى في قواعدها العسكرية المنتشرة في بقاع العالم، أو في مستعمراتها، بل أحياناً من البواخر الراسية في عرض المحيطات، وتوجه إذاعاتها ضد الحركات التحررية والأنظمة الإشتراكية في العالم.

٤ ـ إذاعات الهواة السرية: وهي الإذاعات الخاصة التي يقوم هواة الإذاعة بانشائها. وقد لا يتعدى مجال بثها دائرة المدينة التي تم انشاؤها فيها، رغم أنها تسبب ـ أحياناً ـ بعض الكوارث والأحداث المفجعة.

انطلاقاً من هذا التقسيم، يمكننا تقسيم الإذاعات ـ في كافة أنحاء الكرة الأرضية ـ إلى الأنواع التالية:

١ ـ الإذاعات السوداء:

يستخدم تعبير الإذاعة السوداء Black Radio للدلالة على تلك الإذاعات التي تستولي عليها مخابرات دولة من الدولة، ثم تدار من قبلها وكأن شيئاً لم يكن، وذلك رغبة في مخادعة العدو والتمويه عليه. كما يدل على هذا التعبير العمليات الإذاعية التي تمت السيطرة عليها ـ من قبل المخابرات ـ مباشرة أو بطريقة غير مباشرة[٢٤]. إضافة إلى أن كافة الإذاعات السرية تعد إذاعات سوداء بالنسبة إلى الدول أو الجماعات التي توجه إليها برامج تلك الإذاعات. فإذاعة الشرق الأدنى التي أسسها الانكليز في (زيغي) على ساحل قبرص الجنوبي ابان الحرب العالمية الثانية ـ وبقيت مستمرة على الإرسال حتى عام ١٩٥٦ ـ كانت عملية اذاعة سوداء تملكها ـ صوريا ـ هيئة خاصة. ومحطة إذاعة رول Wrul في الولايات المتحدة الأمريكية التي تذيع من على الموجة القصيرة، ولها مكاتب رسمية في (مانهاتن) كانت تدار من قبل المخابرات البريطانية إبان الحرب العالمية الثانية حيث تغلغلت فيها واعانتها مالياً عن طريق الوسطاء[٢٥]. وكان لها دور مكشوف في بعض العمليات التي لها صلة بالحرب الباردة منها عمليتان ـ على الأقل ـ من عمليات ادارة المخابرات المركزية هما: عملية خليج الخنازير ـ عن طريق راديو سوان ـ ضد كوبا عام ١٩٦١، وانقلاب غواتيمالا ضد حكومتها الشرعية التقدمية الذي حدث عام ١٩٥٤.

وفي إحصائية أجريت عام ١٩٦٦ كانت للمخابرات البريطانية ـ

(٢٤) ديفيد رابس: المصدر السابق، ص ٣٧٠.

(٢٥) ديفيد رابس: المصدر السابق، ص ٣٧٠.

عن طريق هيئة الإذاعة البريطانية بي. بي. سي - محطات إذاعية في غانا وكينيا ونيجيريا وروديسيا وجنوب أفريقيا وسيراليون وليبريا وتانزانيا وأوغندا - قبل استقلال هذه البلدان - إلى جانب محطاتها الإذاعية التي أقامتها في قواعدها العسكرية في بنغازي وجبل طارق ومالطا وطرابلس وعدن[٢٦].

وكانت محطة إذاعة باريس توجه إذاعتها السوداء من منشآتها في باريس رأسا أو عبر محطة برازافيل في الكونغو[٢٧]. إضافة إلى سيطرتها التامة على عدد من المحطات الإذاعية في مستعمراتها الكائنة في أفريقيا والشرق الأوسط وجنوب شرقي آسيا.. توجهها وتشرف عليها مباشرة وإن حملت أسماء أخرى.

أما الولايات المتحدة الأمريكية فإنها تمارس دعايتها وتبث سمومها عن طريق الإذاعات السرية التي انشأتها في أمريكا نفسها. مثل محطة Wrul وسوان Swan وهيئة راديو كوبا الحرة وراديو الامريكيتين في جزيرة سوان التي تملكها - صوريا - هيئات خاصة.. إضافة إلى الشريط الإذاعي الذي يلف الكرة الأرضية والمؤلف من مراكز ارسال عائمة تبث برامجها من البواخر المجهزة بأحدث الأجهزة الإذاعية، بالإضافة إلى إذاعاتها الكائنة في قواعدها العسكرية المنتشرة في مختلف بقاع العالم.

وإذا كان صراع الأثير يهدف - بالدرجة الأولى - إلى نشر أيديولوجية الدولة بالاستحواذ على عقول البشر والتحكم في سلوكهم، لكي يسهل - فيما بعد - توجيه أفعالهم، فإن الكتلة الشرقية أيضاً دخلت في حلبة هذا الصراع حيث أقامت الصين الشعبية أقوى محطة ارسال إذاعية في العالم، إضافة إلى المحطة القوية التي انشأتها في (دار السلام) عاصمة تنزانيا (١٥) محطة إذاعية سرية (مجهولة) تذيع على الموجة

---

(٢٦) صراع الأثير الأفريقي، مجلة الفن الإذاعي، العدد ٣٤، القاهرة، وكرم شلبي: الراديو والتلفزيون في الحرب النفسية. بغداد ١٩٧٣، ص ٧٠

27. Guide: op. cit., p.11.

القصيرة[٢٨]. أما الاتحاد السوفياتي فإنه يذيع برامج موجهة إلى الخارج تستغرق ألفا وثلاثمائة ساعة في كل أسبوع إضافة إلى المحطة التي انشأها في ضواحي (نايروبي) عاصمة كينيا و(٤٨٨) محطة مجهولة الهوية تذيع من أراضي الاتحاد السوفياتي على الموجة القصيرة[٢٩].

تعد الإذاعات الموجهة، بالإضافة إلى المحطات السرية في كل معسكر، من المعسكرين المتصارعين إذاعة سوداء بالنسبة للمعسكر الآخر. ونشاط الإذاعة السوداء تمتد من البرامج المكشوفة التي تذيعها صوت أمريكا مثلاً، إلى برامج المحطات السرية التي تشرف عليها ادارة المخابرات المركزية في مناطق مختلفة من العالم. وبين هذين النوعين من البرامج الإذاعية نجد سلسلة من العمليات الإذاعية «السوداء» و «السرية» و«نصف السرية» والعمليات الإذاعية التي تمولها (الحكومة الخفية)[٣٠]. وتشرف عليها، هي عمليات سرية واسعة النطاق وتقوم ببعض تلك العمليات، هيئات إذاعة تتلقى إعانات من الشركات ومن الجمهور. وفي الوقت نفسه تتسلم إعانات سرية من ادارة المخابرات المركزية، وتعمل ـ بوصفها هيئات خاصة ـ بتوجيه من وزارة الخارجية (الأمريكية) ولكن تلك الادارة ـ أي ادارة المخابرات المركزية ـ لا تكف عن اصدار الأوامر إليها[٣١].

إن الدعاية السوداء تخفي مصدرها، لأن الغرض منها هو اقناع مواطني المعسكر الآخر ـ أو العدو ـ إنما يسمعونه أو يرونه حقيقة واقعة. وهذه الدعاية تحتوي في الغالب على «افتراءات ما دامت الحكومة صاحبة

---

28. Ibid., p. 168.
29. Ibid., p. 192-194.

(٣٠) الحكومة الخفية تعبير اطلقه المؤلفان ديفيد وايز وتوماس روس على إدارة المخابرات المركزية الأميركية لما تقوم به من العمليات المريبة والسرية في انحاء العالم.
(٣١) ديفيد وايز وتوماس روس: المصدر السابق، ص ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

الشأن تفترض أنها غير مسؤولة مباشرة عما تتضمنه هذه الدعاية من معلومات وأفكار وآراء. وهي تبدو وكأنها آتية من جماعات محلية أو أفراد محليين في بلاد العدو أو البلاد المحايدة. وكانت تصدر عن محطات الاذاعة السرية المعارضة وتستعين بالأخبار غير الصحيحة التي كانت تنشر في صحف البلاد المحايدة. وكذلك الشائعات التي كان يطلقها عملاء الحلفاء الذين بعث بهم ـ خلال الحرب العالمية الثانية ـ خلف خطوط العدو. وكانت هذه الدعاية السوداء توجد أيضاً في الصحف والكتب المحشوة بالأكاذيب ضد العدو وغير ذلك من الوسائل الأخرى...»[٣٢].

وتنقسم عمليات الإذاعة السوداء إلى نوعين هما: الارسال والاستقبال (او الانصات). ويعمد كل من الجانبين ـ فضلاً عن إذاعة الأنباء والتعليقات ـ إلى مراقبة وتسجيل ما يذيعه الجانب الآخر ليتعرف على آرائه وأفكاره وأساليب دعايته». وفيما يتعلق بالولايات المتحدة الأمريكية تتولى ادارة المخابرات المركزية نفسها، مراقبة وتسجيل اذاعات الدول الصديقة وغير الصديقة، ولها مراكز استقبال في كل أنحاء العالم تسجل على الأشرطة كل البرامج الهامة التي تذيعها الدول الأجنبية. وتجمع المعلومات المستقاة يومياً من تلك البرامج، حيث ترتب وتنسق ويتم تصويرها على أفلام دقيقة وتوزع بواسطة مكتب (الادارة) في واشنطن على عدد من الهيئات والمصالح الحكومية. وهذه هي في الواقع، العملية الوحيدة (المكشوفة) حقاً التي تقوم بها الادارة»[٣٣].

وقد شهدت منطقة الشرق الأوسط ابان اشتداد الحركات الوطنية، العديد من هذه الإذاعات السوداء الموجهة ضد إيران أيام حكومة مصدق، وضد الأمة العربية عند اشتداد أزمة السويس عام ١٩٥٦، والعدوان

---

(٣٢) الدكتور حسنين عبد القادر: الرأي العام والدعاية وحرية الصحافة، القاهرة ١٩٦٢، ص ١٣٩

(٣٣) ديفيد وايز وتوماس روس: المصدر السابق، ص ٣٦٦.

الثلاثي على مصر وبعد ثورة تموز المجيدة عام ١٩٥٨ في العراق، بل إن بعض هذه الإذاعات الموجهة ضد جمهورية اليمن الجنوبية الديمقراطية من عمان (اذاعتا الانقاذ الوطني وصوت الجنوب الحر) ومن قاعدة الظهران (اذاعتا صوت جنوب اليمن الحر وصوت عدن الحرة) استمرت في البث حتى مايس ١٩٧٦.

إن صراع الإذاعات السوداء وبكل الأموال التي تنفقها من أجل تحقيق أهدافها وأغراضها السياسية والأيديولوجية سوف يتسع مجالها مع التطور التكنولوجي العام وثورة وسائل الاعلام، وتزداد حربها المستمرة من أجل الإستحواذ على الإنسان لتوجيهه الوجهة التي تريدها سواء من حيث الدعوة إلى السلام والرخاء أو الاستغلال والعبودية. غير أن ثمة حقيقة يجب أن تدركها الإذاعات الوطنية وهي أنها إذا أرادت أن تقضي على هذه الإذاعات السوداء، فما عليها إلا أن تقول الحقيقة، كل الحقيقة، للجماهير لكي لا تستطيع هذه الإذاعات السوداء من النفوذ إلى مواطنيها من خلال زرع الشك بين الحكومات ومواطنيها، لأنها ـ أي الإذاعات السوداء ـ تمثل دوما الشخص الثالث الذي يستطيع أن يندس بينهما خلال الشائعات والمواقف غير الواضحة لينفث سمومه ويروج لدعايته وأيديولوجيته المعارضة.

٢ ـ الإذاعات الحمراء:

وهي الإذاعات الخاصة بالحركات التحررية والوطنية في العالم، وكذلك الإذاعات الموجهة من المعسكر الإشتراكي والتي تهدف إلى:

١ ـ كسب تأييد الجماهير داخلياً وخارجياً.
٢ ـ التأثير في أفكار الكتل الشعبية وانتزاعها من تأثيرات الأفكار المعادية.
٣ ـ مواجهة الغزو الإعلامي الخارجي بالعقيدة الإشتراكية والثورية.
٤ ـ فضح أساليب الأعداء ومحاولة خلخلة النظام المعادي توطئة لاسقاطه.

ولذلك فإن الحزب الثوري هو الذي يقرر البرامج لإذاعاته الموجهة عن طريق الهيئات المتخصصة المؤلفة لهذا الغرض ضمن الأهداف العامة للحركة الثورية أو للنظم الإشتراكية.

وإذا كانت الحركات التحررية تخصص وقتاً قليلاً جداً ـ قد لا يتجاوز النصف ساعة يومياً ـ لإذاعة البيانات والأخبار والتعليقات، إلا أن الإذاعات الموجهة من الأقطار الإشتراكية تستغرق أربعة آلاف ساعة يومياً وبأكثر من تسعين لغة مختلفة، حيث بلغت ساعات البث اليومي من محطات الإذاعة السوفييتية زهاء ٧٠٠ ساعة في اليوم، ومن اذاعات الصين الشعبية حوالي ٦٢٠ ساعة في اليوم، ومن المانيا الديمقراطية حوالي ٤٨٠ ساعة، ومن كوبا حوالي ٣٢٠ ساعة، ومن يوغسلافيا حوالي ٢٤٠ ساعة في اليوم[٣٤]. إضافة إلى أكثر من ٦٠٠ ساعة بث يومياً من الأقطار الإشتراكية الأخرى في آسيا وأوروبا وأمريكا اللاتينية.

إن الدعاية السياسية للاذاعات الحمراء تبدأ من التحريض في اطار المفهوم السياسي الذي تؤمن به الحركة، وتنتهي بالتربية السياسية وفق تخطيط منظم ودقيق. وتكون برامج هذه الاذاعات من البرامج الاذاعية المضادة لبرامج الاذاعات المعادية لتحطيم الروح المعنوية للعدو.

٣ ـ الإذاعات البيضاء:

وهي الإذاعات التي توجه برامجها الصريحة والمكشوفة إلى العالم وفق تخطيط خاص تعكس السياسة الرسمية للدولة، وتروج المبادىء والأفكار التي تؤمن بها الأنظمة الحاكمة وتدعو إلى الأخذ بأسلوب الحياة الجارية في البلاد.

وعلى الرغم من أن هذه البرامج تذاع من محطات إذاعية تسفر عن مصدرها ولا تخفي أغراضها، إلا أنها تكون مغلفة بدعاية مستترة مع

---

34. Jugoslovencka Radio Televizija year book, Belgrade 1973, p. 13-17.

استخدام الكذب والخديعة والتضليل لخداع الجماهير عبر كافة البرامج التي تذيعها. . . فمثلاً أن برنامج (طلبات المستمعين) يحاول ربط المستمعين إلى هذه الاذاعات كخطوة أولى، ومن ثم يسهل التأثير عليهم عن طريق إيجاد هذه الرابطة أو الصلة بينهم وبين الاذاعة.

إن الهدف الأول للإذاعات البيضاء الرأسمالية هو التمويه ومحاولة إخفاء المضمون الحقيقي لأنظمة الاستغلال القائمة، وتصويرها لهذه الأنظمة كمؤسسات اجتماعية تحاول تقديم الحلول لمشاكل البشرية عن طريق المثل التي تؤمن بها ـ كذا ـ كالعدالة الاجتماعية والحرية والديمقراطية.

أما الإذاعات البيضاء للدول النامية، فإنها تسعى إلى خدمة خطط التنمية القومية في البلاد مع الاهتمام بنشر الأفكار للاعلام والتثقيف والترفيه. غير أن معظم هذه الإذاعات في الدول النامية تحاول إخفاء الحقيقة ـ أحياناً ـ عن جماهيرها ذلك مما يخلق نوعاً من عدم الثقة بينها وبين هذه المحطات، فتقع تلك الجماهير فريسة سهلة للدعايات المستترة التي تبثها الاذاعات البيضاء الأمبريالية، في محاولتها تصدير أيديولوجيتها لشعوب الدول النامية تحت شعارات براقة كالديمقراطية الليبرالية والحرية وحقوق الإنسان والتداول الحر للإعلام.

٤ ـ الإذاعات الخضراء:

أدت الأزمات الاقتصادية والأطر السياسية الهزيلة من خلال الأنظمة البرلمانية التي تقوم بين الأحزاب التي تحولت إلى تنظيمات شكلية تتنافس في الظاهر وتتعاون فيما بينها في الخفاء من أجل فرض سيطرتها على الجماهير، إلى دفع الشباب اليائس والغاضب إلى التمرد على هذه اللعبة غير النظيفة وعلى البطالة والفساد. فكانت المنظمات السرية التي تحاول وضع الأمور في نصابها إما عن طريق الثورة (منظمات بادرماينهوف، الجيش الأحمر، كارلوس والمونتونيروس) أو عن طريق

التعامل السلبي والاحتجاج ورفض المجتمع القائم (جماعات الهيبز والبانكس) أو عن طريق الإتجاه نحو الدين للتكفير عن خطايا هذه المجتمعات والتي تسيطر عليها - الأنظمة الديمقراطية في الظاهر والمستبدة في الواقع - وأصحاب رؤوس الأموال بكل الميول والشهوات وصور الانحطاط الإنساني، مما أدى بها إلى درك سحيق من الفوضى والقلق والاضطراب والضياع... فاتجه الشباب الغربي إلى البحث عن الوسائل غير المشروعة للتعبير عن آرائه وأفكاره، فكانت الإذاعات السرية خير متنفس لهم.

وإذا كانت المنظمات الثورية قد انشأت الإذاعات السرية الحمراء، فإن بعض المنظمات اليسارية المستقلة وكذلك تلك التي لها ميول دينية قد توسلت بإنشاء الإذاعات الخضراء التي تنقسم إلى قسمين:

أ - الإذاعات الخضراء الطبيعية:

وهي الإذاعات السرية التي تبث برامجها لتوعية المستمعين حول خطورة التلوث والأدخنة الصناعية والضجيج والمصانع الذرية، ولحماية البيئة الطبيعية من التلوث، كما في فرنسا وإيطاليا ومعظم أقطار أوروبا الغربية.

ب - الإذاعات الخضراء الدينية:

وهي الإذاعات السرية التي تبث برامجها لتوعية المستمعين حول أخطار الخمور والمسكرات ودعوتهم للاقلاع عنها وعن الفساد الخلقي. وهذه الإذاعات تنشئها الجمعيات الدينية (مثل جمعية الهلال الأخضر التركية، وجمعيات الصليب الأخضر والإذاعات الدينية في أوروبا الغربية، وإذاعات العودة إلى الانجيل في أمريكا)[٣٥].

---

35. World Radio TV Handbook, Denmark, 1977, p. 52-54.

النتيجة

نشأت الاذاعات السرية بنشـــوء المحطات الاذاعية وتطورها بعد العشرينات عندما شهدت الاذاعة تطورا هائلا في الميدانين التقني والثقافي .

وقد كثرت هذه المحطات السرية خلال الحرب العالمية الثانية وبعدها نتيجة الحرب النفسية الاذاعية التي اعلنها غوبلز وزير المالية النازية ضد الحلفاء ، والحملة الاذاعية الشعواء التي قادتها هيئة الاذاعة البريطانية — مع حليفاتها في اوربا — ضد المانيا النازية .

واذا كانت الامبريالية قد اتخذت من هذه الاذاعات السرية ، التي تبثها من قواعدها العسكرية في مختلف ارجاء العالم ومن اساطيلها الحربية التي تمخر عبر البحار ، في حربها النفسية ضد المعسكر الاشتراكي ولتصدير ايديولوجيتها الى شعوب الدول النامية عن طريق الدعاية السوداء ، فان المنظمات الثورية وحركات التحـــرر العالمية ، قامت هي الاخرى بأنشاء الاذاعات السرية التي توجه دعايتها الحمراء باتجاهين :

الاول — الى الجماهير التي تقاوم الاستعمار والاستبداد والاستغلال في الداخل ، وتدعوها الى القتال او المقاومة برفع الروح المعنوية للمقاتلين وبث الوعي الثوري لتربيتهم وتعليمهم اساليب النضال ومواجهة العدو . كما انها تتصدى للحرب النفسية للعدو ولاعلامه المعادي فتفندها ، وتكشف اكاذيب العدو وتعري ادعاءاته باستمرار .

الثاني — الى شعب الدولة المعادية الامبريالية تدافع فيها عن عدالة قضايا الشعوب وتخاطبـــه بالاساليب العاطفية والانســانية والموضوعية وتدعوه فيهـــا الى الثورة على النظام الذي يدفـــع بهم الى اتون حرب استعمارية ضروس او معــركة خاســرة اضافة الى بث الوعي السياسي والثوري والايديولوجي في اوساط شعوب الدول الامبريالية ، بل قد تخاطب احيانا جنود العدو وتبث لهم الاخبار التي تحبط روحهم المعنوية . ولذلك تلعب الاذاعات السرية دورا مهما في الحرب النفسية المعلنة وغير المعلنة ، ويتوقف نجاح هذه المحطات على الادارة والتوجيه الصائبين اضافة الى التخطيط والاخراج الفني الحديث .

جوانب من التأثير العربي في اللغة الاسبانية



الدكتور حكمة علي الأوسي

قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة بغداد



التأثير العربي في اللغة الأسبانية
وما يقرره من حقائق

الدكتور حكمة علي الأوسي
قسم اللغة العربية كلية الآداب - جامعة بغداد

إن ثمانية قرون من الوجود العربي الفعال في أسبانيا، سياسياً وثقافياً وحضارياً، ما كان لها أن تمر دونما تأثير عميق في الشخصية الأسبانية، في مختلف جوانبها ومظاهرها. ولقد رأينا، فيما تقدم من البحث، أطرافاً من هذا التأثير العربي في العلوم والفنون المتنوعة، تمكنت أسسها، في أسبانيا، أولاً، ثم انتقلت عنها إلى بقية الأقطار الأوروبية فيما بعد.

ومن المقرر أن اللغة هي وسيلة كل فكر، ووعاء كل علم، ومظهر كل إحساس، ولا يمكن أن يكون للفكر أو للعلم أو للإحساس وجود حقيقي ما لم تستقر كل منها في لفظ يجعل منه شيئاً مفهوماً لدى الغير. بل إنها لتكون، عندئذ فقط، موجودة ومفهومة لدى الإنسان نفسه، قبل أن ينقلها إلى غيره.

وفي الحقيقة أن اللغة العربية، والفكر العربي الإسلامي، بدأ تأثيرهما في اللغة والفكر الأسبانيين، قوياً وواضحاً منذ أواسط القرن

(*) تتمة البحث المنشور بنفس هذا العنوان في مجلة كلية الآداب، العدد السادس والعشرون حزيران ١٩٧٩.

الثاني للوجود العربي في الأندلس. ولم يقتصر هذا التأثير على سكان المناطق التي كانت داخلة في سلطان الحكم العربي فقط، بل إنه قد تجاوز ذلك إلى المناطق المسيحية الشمالية كلها أيضاً.

وفي شكوى آلفارو Alvaro القرطبي، التي وصلت إلينا، دليل تاريخي ثابت، على انتشار اللغة العربية والفكر العربي الإسلامي بين الشبان الأسبان، في القرن الثالث الهجري، انتشاراً طوعياً جعلهم يستعربون كلية، وينسلخون عن لغتهم القومية اللاتينية وعن كل ما يتعلق بتراثها وآدابها، ويقبلون على العربية وثقافتها إقبالاً جعلهم كالعرب المتأدبين بلغتهم سواءً بسواء[1].

وتعرضت، بطبيعة الحال، اللهجة العامية الأندلسية إلى تأثير قوي من لغة الرومانثي وهي اللاتينية العامية التي كانت لغة الأسبان المعايشين للعرب الأندلسيين والتي تطورت إلى اللغة القشتالية فيما بعد، أي الأسبانية. وظهر هذا التأثير في لغة خرجات الموشحات الأولى، وفي الأزجال الأندلسية، خاصة.

وكان من نتائج هذا التعايش بين العرب والأسبان، كل هذه القرون الطويلة الحافلة بالأحداث السياسية والحربية والعلمية والثقافية، أن انتقلت إلى الأسبانية، مع ما انتقل إليها من مضامين الحضارة والفكر العربيين، آلاف من المفردات اللغوية العربية التي تعبر عن حضارة أرقى، وفكر أوسع. ولم تقتصر هذه المفردات العربية، في تأثيراتها، على اللغة الأسبانية فحسب، بل لقد شملت البرتغالية والقطلانية أيضاً، وهما من اللغات الأساسية في شبه الجزيرة الأيبيرية، حتى العصر الحاضر فنفحتها بعطر عربي فوّاح.

إن دراسة هذا التأثير اللغوي العربي له أهمية خاصة، ذلك لأنه

---

(١) راجع: حكمة الأوسي: فصول في الأدب الأندلسي، ص ٣١، والمراجع المعطاة في الهامش.

يمثل، إلى جانب قيمته في علم اللغة وعلم اللغة المقارن، حقائق من التأثير الحضاري حملته معها تلك الألفاظ. وهو يقدم لنا، في نفس الوقت، دليلاً ساطعاً، لا سبيل إلى دحضه، للتأثير العربي العميق الذي مارسته الثقافة العربية على شعوب شبه جزيرة أيبيريا كلها[٢]. ولقد اخترت أن أدرس هنا، جوانب معينة من هذا التأثير تتجلى في: المجالات العسكرية والإدارة المدنية، وفي التجارة والزراعة والصناعة.

لقد كان على اللغة الأسبانية، حينئذ، مع بقية لغات شبه الجزيرة الأيبيرية، أن تأخذ من العربية كل ما كانت بها حاجة إليه لكي تعبر عن المفاهيم الجديدة التي غمرتها في ظل الثقافة العربية الإسلامية في الأندلس، ولا سيما في مجال مؤسسات الدولة، وفي الحياة الخاصة. وهذان المجالان كانا غنيين، بشكل فريد، بعناصر الثقافة والفكر[٣].

في المؤسسات العسكرية والمدنية:

فلو تفحصنا المصطلحات الأسبانية المدنية والعسكرية، في العصور الوسطى وحتى العصر الحديث، لاكتشفنا أعداداً كبيرة من المفردات ذوات الأصل العربي. فلا تزال في الجيش الأسباني حتى اليوم، مفردات عربية الأصل تستعمل للدلالة على رتب أو مهمات عسكرية، أو ثكنات للحماية. إلخ. أمثال ذلك أن رتبة الملازم الثاني تسمى بالأسبانية alférez وهي كلمة «الفارس» العربية. ورتبة المقدم almocadén أو almoacén، وهو قائد أو رئيس الجنود المشاة. ويلاحظ أنها مستعملة بمعنى مشابه لمعناها الآن في الجيوش العربية. واستعملوا كلمة «أمير» بمضمون ذي علاقة وثيقة بمعناها العربي، وبصيغة almiral و almirante وهي في الانكليزية والألمانية admiral وفي الفرنسية amiral. وقد عُرِّبت هاتان

(٢) انظر في هذا: E. Levi-Provençal: "La civilizacion arabe en Espana" p. 106

(٣) نفس المرجع، ص ١٠٦.

الصورتان الأخيرتان بصيغة «أميرال» و«أدميرال» جهلاً بأصلها العربي. وقد شاع استعمالها مؤخراً، في العربية، بصيغة صحيحة «أمير البحر». وطليعة الجيش أو طلائعه دخلت الأسبانية بلفظة atalaya واستعملت بمعنى مَرقَب، مَشْرَف، رَبيئة، كما أُطلقت على الجندي أو الحارس المكلف بالاستشراف والمراقبة من على المراقب والروابيا لإعلام القيادة بما يكتشف من تحركات الأعداء. ومن الواضح أن لهذه المعاني كلها علاقة وثيقة بنواة المعنى العربي للفظة «الطليعة» وهي من يُبعث قدام الجيش ليطلع على استعدادات العدو. وقد زودت هذه اللفظة العربية المفردات الأسبانية بمشتقات كثيرة تتعلق كلها بنواة المعنى العربي الذي بيّنّا. فاشتق منها فعل: رقب، ربأ، تجسس «atalayar»، والمراقب أو المتجسس atalayador والمراقبة أو التجسس atalayamiento، والربيء والربيئة atalayero وهو الذي كان يكمن في مواضع متقدمة أمام الجيش ليراقب تحركات الأعداء ويعلم بها قيادته. ومؤخرة الجيش هي الساقة zaga بهذه الصورة وبنفس المعنى استعملت في الأسبانية، ثم انتقلوا بها من هذا المعنى الخاص إلى معنى عام فأطلقت على مؤخرة كل شيء، ثم على الحمل في مؤخر العربة، ثم بمعنى متأخراً «en zaga».

ومن الأسلحة التي كانت تستعمل في الحروب، العرّادة: algar-ada, algarrada وهي آلة حربية كانت تستعمل قديماً لقذف الحجارة على الأسوار وهي منجنيق صغير. والخنجر alfanje ولا يزال يعني، في الأسبانية، الخنجر، أو الحسام، أو السيف المحدب كالخنجر. واحتفظت لفظتا الدرع والدرقة بلفظيهما ومعناهما العربيين aderga و Adaraga ومن الألفاظ المستعملة في الحرب الغارة algara والدليل adalid والفرس alfaraz وبصيغة الجمع كذلك alfaraces. وكانت الأفراس تُزيَّن بزينة خاصة في مواسم الاحتفالات تسمى بالأسبانية jaeces مفردها jaez وهي من العربية (جِهاز): وهو بفتح الجيم: ما على الفرس أو الراحلة عموماً، وبكسرها: ما تحتاج إليه من معدات الركوب ومستلزماته.

والعلاقة المعنوية واضحة بين زينة الفرس و(جهاز) العروس.

ومن مستلزمات الأفراس والخيول والرواحل السرج أو البردعة albarda والشكيمة jaquima والثَّفَرُ atafarra أو ataharre وهو سَيرٌ في مؤخرة السرج ونحوه يُشَدُّ على عجز الدابة تحت ذنبها ليُثَبِّتَ السرج أو البردعة على ظهرها فلا يميل عنه. وبالمهماز أو الشوكات acicates تُهمز الخيول ليشتد عدوها. وانتقلت لفظة «الحِصان» إلى الأسبانية بصورة álazan ويُراد بها الحصان الأشقر أو الفرس الشقراء. والزّاملة acémila وهي الناقة أو البغلة التي يُحمل عليها. وقد استعملت في الأسبانية بمعنيين: الأول هو هذا الذي بيّنا، والمعنى الثاني هو نوع من الضرائب القديمة، ويلاحظ أن هذا المعنى الأخير مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعنى الأول والجامع بينهما هو الثقل. وكانت حدود المدن تُحمى بالقصبات ومفردها قصبة cazaba.

ويبدو هذا التأثير العربي واضحاً وقوياً في كل ما يتعلق بمؤسسات الدولة في القديم. ولا يزال بعض هذه المصطلحات حياً في المؤسسات الأسبانية الحديثة أيضاً. فلا تزال أنواع من الضرائب والمكوس تسمى بأسماء عربية قديمة مثل:

القبالة: alcabala، وقد انتقلت إلى الفرنسية أيضاً gabelle، وغرامة: garrama، والبقية: albaquia. ولا يزال لفظ القاضي alcalde يطلق على رئيس البلدية، وشيخ البلدة، أو العمدة أو المختار، وزوجته تسمى alcaldesa، ومقر البلدية alcaldia. والقائد alcaide هو الذي كان يتولى مسؤولية الدفاع عن قلعة من القلاع أو حصن من الحصون. ويطلق الآن على مدير السجن، وامرأته alcaidesa، ودائرته alcaidia. والوزير alguacil تعني أحياناً قليلة نفس معنى الوزير، ولكن معناها الأول: موظف في المحاكم مسؤول عن تنفيذ أوامر المحكمة. إن وظيفة صاحب المدينة zalmedina وصاحب الشرطة zavazorda استعار الأسبان لفظيهما ليطلقا عندهم على نفس الأشخاص ونفس المهام التي كانوا يقومون بها.

ولقد بقيت وظيفة المحتسب العربية almotacén وهو الموكل بمراقبة الأوزان والمكاييل، بقيت مستعملة بنفس اللفظ هذا ولنفس المضمون، في شبه الجزيرة الأيبيرية لمدة طويلة(٤).

ومن الوظائف العربية المهمة كانت وظيفة «المُحَلِّف»، إبان الحكم الأموي في الأندلس، وهي مرادفة لكلمة «المُستَحْلَف»، وكانت مهمته جمع الأخبار والمعلومات التي تهم الأمير أو الخليفة، ويرفعها إليه. وقد انتقلت هذه الوظيفة مع اسمها إلى أسبانيا المسيحية، واتخذ اللفظ صوراً متعددة منها: motalafe و almotafaz و almotafa و amotalafe و mudafafe ويرى دوزي أن أصح هذه الصيغ هي almos-talaf, almotazaf بينما يرى قاموس الأكاديمية الأسبانية أنها almotalafe ولكن دلالتها أصبحت في الأسبانية، مشابهة لدلالة المحتسب، وإن وجدت أنواع مختلفة، في أسبانيا، لهذه الوظيفة. وقد ذكر ابن جبير أنه ومن معه من المسافرين قابل «المستحلف» في مدينة «بلارمة» في صقلية وكانت تحت حكم المسيحيين فسألهم عن مقصدهم وعن بلدهم بكلام عربي لين(٥).

في التجــارة:

وقـدمت الحركـة التجاريـة العربيـة النشطة الكثـير من الألفـاظ والمصطلحات للغة الأسبانية مثل:

تعريفة tarifa وهي التسعيرة أو السعر وقـد انتقلت إلى معظم اللغات الأوروبية وبقيت فيها مستعملة في الشؤون التجارية حتى اليوم.

---

(٤) نفس المرجع، ص ١٠٧.

(٥) انظر: R. Dozy: "Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe". Beirut, 1974, p. 175.

ورحلة ابن جبير، نشر «رايت»، الطبعة الثانية، برادفورد، ١٩٤٩، ص ٣٣٠.

فهي في الفرنسية tarif وفي الانكليزية tariff وفي الألمانية tarif كذلك. ولا تـزال حتى اليوم دائـرة الكمارك عـلى الحدود بـين الدول تسمى بالأسبانية aduana من (الديوان) العربيـة والذي كـان ولا يزال يعني الدائرة الحكومية المختصة بمهمة من المهمات وفي الفرنسية douane من نفس اللفظة العربية. والمناداة almoneda تطلق على البيع بالمزاد العلني للممتلكات والأثاث. ولفظة «المؤونة» دخلت الأسبانية مخففة كما هي في عاميتنا اليوم «المونة» واتخذت صورتين: «almuna» و«mona» وأصبحت تعني بالأسبانية معاني مختلفة ولكنها يلمح فيها جميعاً المعنى العربي النواة وهو: القوت وما يدخر منه. فمن معانيها: مصيدة السمك، ومغاص اللؤلؤ، وبيت أو مخزن عام، وهي تعني اليوم في الأندلس الأسبانية: دكاناً لبيع الصابون ومواد التنظيف. ومن المكاييل العربية احتفظت اللغة الأسبانية بـ «المُدّ» almud وهو كيل قديم للحبوب يختلف مقداره من منطقة إلى أخرى. وهناك (المودي) وهو كيل عربي قديم له صورتان في الأسبانية almodi و almudi وإلى جانب المحتسب الذي تحدثنا عنه فيما سبق، هناك «المشرف» almojarife أو almojerife وهو، في الأسبانية، الموظف الذي كان يشرف على جمع الإيجارات وحقوق الملك، أو الموظف الذي كان يتسلم نوعاً من الضرائب على البضائع التجارية التي تخرج من المملكة، وقد اشتق اسم هذه الضريبة من اسم «المشرف» كما هي صورة نطقه في الأسبانية almojarifazgo أو almojarifadgo أو almojarifalgo. وهنـاك ضـريبـة أخرى هي «الغرامة» garrama.

وفي المعاملات التجارية هناك دائماً «البقية» من الحساب albaquia. والهدية أو المكافأة التي تقدم لمن يأتي بخبر سار هي «البشارة» albricias وربما كان التجار يقدمون لمن يأتيهم بنبأ تجاري فيه ربح مغر، أو إعلام بوصول بضاعة سالمة.. الخ. ومما يتعلق بالتجارة وشؤونها المخازن، وقد دخل الأسبانية مفردها «المخزن» almacén واشتقت منه مشتقات عديدة. ومن مستلزماتها «الهري» alholi, alhori, alfoli وهي بالعـربية مخزن

الغلال، وهذا نفسه ما تعنيه بالأسبانية بصورها الثلاث. والتجارة ميدانها السوق zoco، والتجار الذين ينتقلون بين مدن وبلاد مختلفة بهم حاجة إلى الفنـدق alfondega و alhóndiga و alfondiga ولكن معنى هـذه الألفاظ تحول في الأسبانية إلى: سوق الغلال والحبوب حيث تستقر بعد رحلة نقل تقصر أو تطول. فكأن الجامع بين المعنيين الحاجة إلى مستقر بعد سفر. ومن متطلبات السوق والتجارة معاً «الحـمّال» alhamel ولكن اللفظة أصبحت تعني، في الأسبانية، دابّة الحمل. والحاجة alfaya في السوق لها سعر، فانتقلت دلالة اللفظة هذه في الأسبانيـة، إلى دلالة أخرى ملازمة لكل «حاجة» وهي «السعر» أو «الثمن».

في الزراعــة:

لقـد كان للتقـدم الزراعي الـذي تحقق عـلى يـد العـرب، في الأندلس، تأثير عميق في الحياة الاقتصادية للمجتمع الأندلسي. الشيء الذي حقق فيه الرخاء، وأشاع الاستقرار والازدهـار الاجتماعي. ولم يقتصر تأثير هذا التقدم على المجتمع الأندلسي خـلال عصور الحكم العربي حسب، بل لقد امتد تأثيره عميقاً في العلم الزراعي الأسباني، وفي الهندسة الزراعية الأسبانية حتى الأزمنة الحديثة. ولم يقف تأثير التقنية العربية عند حدود الريف والنواعير التي ترفع الماء للسقيا، والبساتين المثمرة، فقط، بل لقد شمل هـذا التأثـير العلوم الزراعيـة الأسبانيـة بمساهمته في تحقيق عصر النهضة والإحياء[٦]. إن هذه الحقائق العلمية التاريخية الساطعة قررها عالمان أسبانيان هما: آلونسودي ايرّيرا Alonso de Herrera عضو المجلس الأعلى للبحوث العلمية، والأستاذ الأكاديمي خوسيه ميللياس فاليكروسا José M. Millás Vallicrosa.

وتتجلى مظاهر هذا التأثير العلمي العربي من خلال طائفة كبيرة

(٦) انـظر: José M. Millás Vallicrosa: "La ciencia geoponica entre los autores hispanoarabes" Madrid, 1954, pp. 5-6, 45-46.

من المفردات والمصطلحات العربية التي لا تزال مستعملة في أسبانيا، حتى اليوم، مع مسمياتها من بقايا الوسائل الحضارية العربية.

فهناك مثلاً، الساقية acequia وتستعمل في نفس معناها العربي، أما في بيرو، في أمريكا الجنوبية، فيراد بها جدول الماء. وقد اشتقت منها مفردات أخرى مثل: acequiar «يحفر ساقية» و acequiador الذي يحفر ساقية، و acequiero: الذي ينظم استعمال السواقي، والذي يُعنى بها[٧]، وفي مرسية لا يزال القوم يستعملون لفظة مشتقة من كلمة «الساقية» بصورتها الأسبانية وهي acequiaje يطلقونها على ضريبة تدفع لقاء صيانة السواقي والحفاظ عليها.

ومن آلات السقي العربية الناعور والناعورة anoria, noria وقد انتقل هذا اللفظ إلى الفرنسية أيضاً وبنفس صورته الأسبانية. والسّانية aceña وهي آلة كالناعور يستخرج بها الماء من البئر، أو يرفع من النهر لسقي الزرع. وقد انتقل هذا اللفظ إلى الفرنسية أيضاً وبنفس صورته الأسبانية. وهي من الفعل «سنا» يسنو سَنْواً وسُنُوّاً، وسَناوة، بمعنى سقى. وصارت تُطلق في الأسبانية على الطاحونة المائية. وهناك الجُب alchub أو algibe والبركة alberca. وفي المناطق الزراعية تكثر القرى alquerias و alcarias والضِّيَعُ، مفردها ضيعة aldea ويُقصد بها في الأسبانية القرية أيضاً، وتكثر المتنزهات أيضاً. وكانت لفظة «المُنية» almunia تُطلق لدى الأندلسيين على المُتنزه، وربما كان ذلك تشبيهاً للمتنزه بالأُمنية التي يحلم كل إنسان بأن تتحقق له، لروعة تنظيمها، وجمال أورادها، وشهي ثمارها، وغزارة مياهها، ولطافة أجوائها.

---

(٧) وقد ذهب الأستاذ F. Corriente في قاموسه إلى أن معنى هذه اللفظة هو «حارس الساقية» وهي ترجمة غير دقيقة، ولا يؤيده فيها واقع استعمالها في الأسبانية ، قارن ذلك مع:

"Diccionario manual e ilustrado de la lengua española". Real Academia Espanola, Madrid, 1950, p.17.

ومن المعروف أن كثيراً من القرى المصرية الواقعة على الترع، تسمى إلى اليوم «منية» بكسر الميم[8]. وكان ينهض في كل منية دار صغيرة، تحيط بها أشجار الفاكهة والأوراد. ولقد تحولت هذه المنيات الأندلسية، الآن، إلى ما يعرف بـ «فيلات» باللغات الأوروبية، تحيط بها البساتين المثمرة huertas[9]. يقول الدكتور حسين مؤنس[9]: «إلى سنة ١٨١١ كانت المنيات العربية قائمة كما خلفها أصحابها، مع اختلاف الأسماء طبعاً، فإن القواد الذين دخلوا البلد مع فرناندو الثالث الذي استولى على قرطبة من أيدي العرب سنة ١٢٣٦ تقاسموا هذه المنيات وأعطوها أسماءهم».

وكل مزرعة almáciga تسقى الماء alema بالدُّور ador، وكذلك كل مَرْج almarcha. وقد تخصصت لفظتا alema و ador: الأولى للدلالة على «مقدار ما يوزع، بالدور، من ماء في كل سقية»، والثانية للدلالة على «الزمن المحدد لكل شخص لكي يسقي زرعه، في المناطق التي يوزع فيها الماء بوساطة السلطات الحكومية أو عن طريق الجمعيات التي تنظم السقي لمجموع الأعضاء».

ومن الآلات الزراعية العربية «المِخْفَر» almocafre وهي آلة تستخدم لخدش الأرض وتنظيفها من الأعشاب الضارة، ولنقل النباتات الصغيرة من مكان إلى آخر.

وكانت الحاصلات الزراعية تقدر كمية غلتها قبل الحصاد، تقديراً تقريبياً، ويسمى هذا التقدير «تسمية» tazmia. ولا يزال هذا التقدير يستخدم، بشكل رئيس، لتقدير غلة قصب السكر azúcar. وقد انتشرت لفظة «السكر» هذه مع طرق زراعة قصبه وتصنيعه في معظم البلدان

---

(٨) انظر: عدلي طاهر نور: «كلمات عربية في اللغة الأسبانية». ١٩٧١، ص ١٣٦.

(٩) د. حسين مؤنس: «رحلة الأندلس، حديث الفردوس الموعود». القاهرة، ١٩٦٣، ص ٥٦.

الأوروبية، ولا تزال هي اللفظة الوحيدة في لغاتها المعبرة عن هذه المادة الغذائية الحيوية. فهي في الانكليزية sugar وفي الفرنسية sucre وفي الألمانية zucher وفي الإيطاليةzucchero وفي اللاتينية saccharum.

وحدث للقطن ما حدث للسكر، إذ انتشرت طرق زراعته وتصنيعه من الأندلس إلى جميع أنحاء أوروبا، واحتفظت معظم اللغات الأوروبية باللفظة العربية. فهي في الأسبانية algodón، وفي الانكليزية cotton وفي الفرنسية coton وفي البرتغالية algadâo وفي الإيطالية cotone.

وإلى جانب هذين اللفظين انتقلت، من الأسبانية إلى اللغات الأوروبية، مئات الألفاظ العربية الأخرى المعبرة عن مطالب حضارية لم تكن معروفة في أوروبا آنذاك. فقد أنتجت حقول الأندلس وتكنولوجيا العرب الزراعية منتوجات وآلات لم تكن عند الأوروبيين أية فكرة عنها. فهناك طواحين tahonas لطحن الحبوب تديرها الحيوانات، وهناك سواني aceñas وهي طواحين تدار بقوة الماء، ومعاصر almazaras لعصر الزيتون aceitunas واستخراج الزيت aceite. وانتشرت في الأندلس آلات زراعية مختلفة مثل: آلة حلج الأقطان «المحلاج» almarrà، وآلات لسقي المزروعات، ورش حدائق الأوراد مثل: «المطريج» almatriche، ويبدو أنها من عربية أهل الأندلس، إذ يقرر دوزي أنها عربية من «طَرَش» بمعنى رشّ، وسقى، كما وردت في ألف ليلة وليلة، ولكنه لم يستطع أن يجدها في القواميس العربية[١٠] ومثل «المِرَشّة» almarraja وهي إناء لرش الماء.

وكان الماء الذي يزيد عن حاجة السقي يصرف عن طريق أخاديد خاصة تصبه في النهر. هذه الأخاديد كانت تسمى «المناهر» كما وردت عند المقري في نفح الطيب. ومفردها «المنهرة» almenara[١١]. ويبدو أنها

---

(١٠) انظر: Dozy: "Glossaire...", p. 160

(١١) انظر: Dozy: "Glossaire...", p. 163

مشتقة من «المنار» و«المنارة»، لعلاقة التوضيح والتحديد. فهذه تحدد الطرق للسالكين، وتلك تحدد الطريق للماء الزائد عن السقي لكي يصب في النهر.

ولو قصدت إلى إيراد الأمثلة التفصيلية، بإسهاب واستقصاء لكوّن ذلك كتاباً كاملاً عن التأثيرات العربية في الزراعة الأسبانية، وليس هذا من مقاصد البحث ولا من أهدافه. لذلك سأكتفي بما قدمت من أمثلة مفصلة، وسأورد طائفة من الألفاظ الأسبانية المتعلقة بالمجالات الزراعية، مع بيان أصلها العربي.

الغيضة : algida

السُّقَّاية: هي في الأسبانية azacaya

القديمة: ناعور كبير، والآن تعني: مصرف أو مجرى مياه.

السرب: مجرى لتصريف مياه السقي azarabe

الرياض arriates

ومن المنتوجات الزراعية العربية بمصدرها وبلفظها:

أزهار: azahar

أزهار: ويريدون بها أزهار النارنج والليمون، وأنواع من شجرة الأُتْرُنج. (يلاحظ أن الأسبانية خصصت الدلالة العامة لهذا اللفظ بنوع معين من الأزهار).

الصبارة: واحدة نبات الصَّبَّار وهو نبات صحراوي azabara
عصارتـه شديـدة المرارة، يعرف عند العامة بالصبير.

الزعفران: azafrán

بذر الكتان alcatenes

الرز: (وفي الفرنسية le riz والانكليزية rice والألمانية: reis) arroz

قهـوة café

الفستق: alfocigo, alfostigo, alfoncigo, (pistacho)

هذه الصورة الأخيرة التي بين قوسين، يرى معجم الأكاديمية الأسبانية أنها من اللاتينية، وهي في تلفظها تبدو قريبة جداً من اللفظ العربي، فربما احتاجت إلى تحقيق أكثر. إذ قد تكون صورتها في اللاتينية مأخوذة عن العربية أيضاً، إبان حركة ترجمة العلوم عن العربية.

عرق سوس alcezuz, orozuz

الزهور والأوراد:

وفي مجال الزهور والأوراد، فإن كثيراً من أسماء الزهور والأوراد في الأسبانية عربي الأصل، وكثير منها انتقل إلى اللغات الأوروبية الأخرى أيضاً، عن طريق الأسبانية. فمن ذلك:

الخيري: alheli

السوسن. السوسنة: azucena

ياسمين: (وانتقلت إلى الانكليزية أيضاً jasmine وفي الفرنسية jasmin) jazmin

زنبق sampaguita

الدفلى adelfa

الريحان arraihan, arraijan

شعرة: jara

شجيرة دائمة الخضرة، ترتفع حوالى مترين. تكثر في وسط أسبانيا وفي جنوبها. ويطلق نفس اللفظ على ثمرتها وعلى أزهارها الكبيرة. هذا ما في قاموس الأكاديمية الأسبانية. أما دوزي فلم يذكرها. وفي لسان العرب مادة (شعر):

«... والشعراء الخوخ أو ضرب من الخوخ. وجمعه كواحده. قال أبو حنيفة: «الشَّعراء شجرة من الحمض ليس لها ورق ولها هدبُ تَحرص عليها الإبل حرصاً شديداً، تخرج عيداناً شداداً. والشعراء:

فاكهة، جمعه وواحده سواء». ويبدو أنها كانت تخفف بين عرب الأندلس، فأخذت الأسبانية اللفظ بصورته المخففة.

رَتَمَة: retama

شجيرة من الفصيلة القرنية ترتفع من مترين إلى أربعة أمتار ولها أزهار صفر على شكل عناقيد، ولها أغصان دقيقة وطويلة ولينة. وفي لسان العرب قال أبو حنيفة: «الرَّتَم والرَّتيمة نبات من دِقّ الشجر، كأنه من دقته يشبّه بالرَّتَم». «... والرَتَم بفتح التاء: شجر، واحدته رَتَمة...» «... والرَّتَمة: الخيط يعقد على الأصبع والخاتَم للعلامة...».

الخزامى	alhucema

الفواكه والخضروات:



نارنج	naranja
مشمش	ameixa
ليمون	limón
كروم	carmen
صبر	acibar
بطيخة	
برقوق. مشمش	albaricoque
نبقة	anafega
بندق	
باذنجان	berengena
جزر	aljazar
الخرشوف	alcachofa, alcarchofa
السلق	acelga
اسبانخ	espinaca

التوابل والأفاويه:

الكمون	alcamonias
كبابه	cubeba
كثيراء	alquitira
كـركم	curcuma
أفاويه	alefanginas

في الصناعـة:

كانت الحياة الأسبـانية العـامة عـرضة لسيـل جارف من المصـطلحات الحضـارية العـربية في مختلف مجـالات المعرفـة والتقنية. والصناعة، بطبيعة الحال، تكوّن قطاعاً أساسياً من هذه الحياة. وشبيه بما تتعرض له حياتنا اليومية في هذا العصر الحديث، من مستحدثات العلم والتكنولوجيا، فتتوالى على لغتنا أسماء ومصطلحات لحاجات مبتكرة لم تكن معروفة لدينا، فيستعملها الناس بـأسمائهـا الأجنبية محـرفة عـلى ألسنتهم بما يتفق مع متطلبات أصوات لغتنا وقوانينها، فإن شيئاً مثل هذا كان يحدث للحياة الاجتماعية واللغوية في أسبانيا، خلال الحكم العربي وبعده لمدة طويلة، فكانت المستحدثات التقنية العربية تتوالى فتفـرض نفسها عليهم وبنفس ألفاظها، مع تحريف في نطقهـا وصورة رسمهـا تتطلبها طبيعة لغتهم، فتتأثر الكلمة العربية بهذا وبمؤثرات اجتمـاعية معقدة لتستقر في اللغة الأسبانية على صورة ترتضيها. وقد تـأتي هذه الصورة، وهو الغالب على الكلمات العربية التي استعارتها الأسبانية، على شكل صوتي مشابه كثيراً أو قليلاً لصورة نطقها بالعربية، وقد تكون هذه الصورة بعيدة عن هذه الصورة العربية، وهذا هو الأقل في هذه الألفاظ المستعارة.

وقصدنا، هنـا، أن نعطي صـورة عامـة لمجموعـة من الألفاظ الصناعية العربية التي استعارتها الأسبـانية، وكـونت رصيداً كبيـراً في قاموسها اللغوي والحضاري.

في مقدمة ما نذكر، في هذا الصدد، تعبير «دار الصناعة» atarazana, arsenal, ومعناها العام في العربية: «مصنع أو مكان الصنع». وقد وردت في مقدمة ابن خلدون بمعنى مصنع لصنع المعدات والأسلحة والحاجات الضرورية للمراكب، إذ أمر الخليفة عبد الملك، الحسن بن نعمان بأن ينشىء، في تونس؛ «دار صناعة» لصنع ما تحتاجه المراكب من معدات وأسلحة وحاجات ضرورية أخرى[١٢]. وبهذا المضمون الخاص انتقلت الكلمة إلى جميع اللغات الأوروبية تقريباً[١٢]. ثم استعارت العربية هذه الصورة الأجنبية لهذا اللفظ، في زمن محمد علي، في مصر، فشاعت بشكل «ترسانة» و«ترسخانة». وربما دخلت العربية الحديثة، بهذه الصورة، عن طريق التركية، وليس عن طريق مباشرة. وصارت تعني معنيين: مستودع الأسلحة والذخائر وأدوات الحرب، ومعمل المراكب[١٣].

صناعة الزجاج والفخاريات:

لدينا، في مجال هذه الصناعة، مجموعة من بقايا الألفاظ العربية التي استعارتها الأسبانية ضمن ما أخذته الحضارة الأسبانية من فنون صناعية وما استعارت من مفردات ومصطلحات عربية تعبر عن تلك المنتجات. ولقد ازدهرت صناعة الزجاج والفخاريات في العالم العربي الإسلامي ازدهاراً كبيراً، وكانت تجارة هذه الصناعات رائجة في جميع العالم المتحضر، في العصور الوسطى، لما كان لهذه المنتوجات الصناعية من اتقان في صناعتها وجمال أخاذ في منظرها. فكان هناك نوع من الزجاج مشهور يعرف بالزجاج العراقي، نسبة إلى العراق، كما هو واضح، حيث كانت للصناعات الزجاجية شهرة كبيرة، وكانت منتوجاتها

---

(١٢) انظر: Dozy: "Glossaire...", pp. 205-206 وعدلي طاهر نور «كلمات عربية في اللغة الأسبانية» ص ١٥٦ و٢٠٩.

(١٣) انظر: المنجد في اللغة. تأليف لويس معلوف. مادة (ترس).

تشبه «الكرستال»، فاستعارت الأسبانية هذا الاسم مختصراً «العراقي»، واستعملته بصور متعددة: iraga, iracha, irake . . الخ[١٤] وربما كان اسم هذا النوع من الزجاج يستعمل بين الأندلسيين بصورته المختصرة هذه، فيكون هذا الاستعمال من باب إقامة الصفة مقام الموصوف، أو حذف الصفة لدلالة الموصوف عليها، فكان هذا المصطلح مختصراً من أصله العربي الذي كان شائعاً بين الأندلسيين. وعن هذا الاستعمال المختصر، أخذته الأسبانية. وهذا ما أرجحه.

وكانت هناك صناعة الأقداح، وقد اقترضت الأسبانية مفرد هذه اللفظة «قدح» cadae، وهناك أنواع مختلفة من الفخار alfahar والأطباق: طبق tabaque . . الخ.

صناعة البناء ومواده:

كان لهذه الصناعة تأثير كبير في أسبانيا. يتضح لنا جانب كبير من هذا التأثير في المصطلحات والمفردات العربية التي استمدتها الأسبانية وبعض اللغات الأوروبية الأخرى، من العربية. مثال ذلك:

البنّاء alfañi, albañir , albañil والعريف alarife وتعني بالأسبانية: المهندس المعماري، والأستاذ في عمل من الأعمال. وهي بالعربية: العالم بالشيء، والقيم بأمر القوم، والنقيب وهو دون الرئيس[١٥]. فكان العريف يضع خطط البناء، ويقوم البنّاء بالتنفيذ والتشييد.

ومن الألفاظ المستخدمة في البناء وشؤونه: القبو، alcabor والإفريز

---

(١٤) انظر: Dozy: ibid, p. 287-88

(١٥) انظر: المعجم الوسيط والمنجد، و:
W. Montgomery Watt: "The influence of Íslam on Medieval Europe". Edinburgh, 1972, p. 24
Américo Castro: "La realidad historica de Espana". Mexico, 1973, p. 213.

friso والعمـود alamud والعمارة alamar. وكـان للبيوت وللعمـارات سطوح، فأخذت الأسبانية مفردها مصغراً «سُطيح» azotea. ولكل منها بالوعة albañar, albañal . . . الخ إذ لها في الأسبانية صور متعددة مشتقة كلها من نفس الكلمة العربية.

ولا بد لكل بناء من أساس alizaque, alizace ولكل حائط إزار alizar.

وكان الطوب adobe يستعمل في البناء ويثبت على بعضه بالجص algez أو بالجبس gis، وله في الأسبانية صور متعددة: jesón, aljez, aljezon. والمكان الذي كان يصنع فيه الطوب والآجر والقرميد يسمى المضربة almadraba أي مكان ضرب الطوب، أي عمله. كما كانوا يقولون: «ضـرب السكة» وكـانت حيطان الحمـامات تعمـل بالـزليج azulejo. وكانت بعض أجزاء الدار تفصل عن بعضها الآخر بحائط مشبـك من الآجر يسمى «تشبيـك» taibeque وكـانت الضبـة adaba تستعمل لطرق الباب. والأبواب تحملها الرزاز arricises مفـردها رزّة alguaza. والقبة alcoba أو الغرفة algorfa من أجزاء البيت المهمة وهي في الإيطالية alcova وفي الفرنسية alcôve. وكانت لبعض البيوت سقيفة azaquefa. وهناك القصر alcazar.

الأقمشـــة:

إن جميع أسماء الأقمشة تقريباً، في الأندلس العربية، كانت من مناشىء اسيوية. فإما عربية خالصة، أو معربة عن الفارسية، أو كانت منسوبة إلى مدن عربية صناعية في المشرق اشتهرت بصناعة النسيج، أو بنوع معين من الأقمشة الممتازة. ولقد انتقلت كل هـذه الأسماء من العربية إلى الأسبانية، خلال العصور الوسطى، وإذا لاحظنا أنه لم يبق من هذه الأسماء، في الاستعمال اللغوي، إلا القليل، فإن ذلك يرجع

لسبب واحد هو تغير طرز الملابس في العصور الحديثة[١٦].

إن ملابس السيدات الأسبانيات المسيحيات، وأثاث بيوتهن ومفروشاتها، كانت حتى إلى ما بعد ما يسمى بحرب الاسترداد، أي بعد السيطرة الأسبانية الكاملة على المنطقة العربية من أسبانيا، كانت تغتني بالملابس العراقية الرائعة مثل[١٧]: الجبة jupa, jubon, juba, aljuba, chupa وانتقلت إلى الإيطالية giuppa وإلى الفرنسية jupon, jupe. والدُّرَّة adorra وهي نوع من الحلل المزررة، واللحاف allihafe, alifafe وهو دثار أو معطف من الجلد، ويقول دوزي: «إنه كساء واسع للمرأة»[١٨]. والمبطنة mobatana وهي سترة من فرو أو جلد[١٩]. وهناك «الممطر» almadreña وهو معطف للمطر.

ومن أنواع الأقمشة، كان هناك البركان barragan وهو نسيج صوفي لا ينفذ منه الماء ويصنع منه نوع من الشملات تلقى على الكتفين. والطراز tiraz وهو نوع من القماش الحرير المطبوع بالألوان الزاهية.

ومن بغداد كان يأتي نوع آخر من الأقمشة يعرف بـ «بغدادي» baldaquin و baldaqui وهو نوع من القماش الممتاز. يقول دوزي: «إن هذه الكلمة غير موجودة في القواميس، ولكنها كانت مستعملة بكثرة، خلال العصور الوسطى، نسبة إلى مدينة بغداد، التي كانت، في تلك الأزمنة، تدعى baldac حيث كانت فيها معامل، ذات شهرة ذائعة، لإنتاج الديباج والقماش المقصب بخيوط الحرير والذهب[٢٠].

(١٦) انظر: E. Levi-Provençal: "La civilizacion arabe...", p. 109

(١٧) راجع: Dozy: "Glossaire..", p. 147 ودوزي: المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب. ترجمة د. أكرم فاضل. بغداد ١٩٧١ ص ٩١ - ٩٨.

(١٨) دوزي: المعجم المفصل: ...، ص ٣٢٣.

(١٩) Levi-Provençal: "La civilizacion arabe...". p. 110 "ولم يذكرها دوزي

(٢٠) Dozy: "Glossaire..." p. 234

ومن مدينة الموصل عرف العالم العربي والإسلامي والأوروبي، خلال العصور الوسطى، القماش «الموصلي» muselina وهو نوع من القماش الخفيف، ولا يزال هذا الاسم يطلق على نوع شائع من الأقمشة. فهو في البرتغالية musselina, murselina وفي الفرنسية mousseline وفي الانكليزية muslin. وقد استعارته العامية العراقية بصورته الأخيرة، فقالوا «موسلين». وهناك قماش القطيفة alcatifa, alcatea الذي لا يزال من أنواع الأقمشة المفضلة لدى كثير من الناس.

والكوفية التي هي غطاء للرأس منسوب إلى مدينة الكوفة، انتقلت إلى الأسبانية cofia و وإلى الانكليزية coif والفرنسية coiffe والإيطالية cuffia وصارت تعني في هذه اللغات «غطاء للرأس» أو «قبعة سيدات». كما أصبحت لها دلالات مختلفة، في بعض هذه اللغات، لكل منها علاقة بالرأس وتغطيته[٢١]. وفي هذا مساهمة واضحة في تنمية إمكانات التعبير في هذه اللغات المقترضة. ومنها أخذت كلمة coiffure أي مصفف شعر. وقد اقترضت بعض اللهجات العامية العربية هذه الصورة الأخيرة عن الفرنسية «كوافير» دون أن يدركوا أصلها العربي. ولقد غمض أصلها هذا حتى على قاموس الأكاديمية الأسبانية، فزعم أنها من اللاتينية. وقد أخذ د. حسن ظاظا بهذا الزعم[٢٢]. ولكن دوزي وملر أكدا أصلها العربي، بعد أن كان دوزي قد أنكر كونها من العربية[٢٣].

---

(٢١) انظر الكلمة في: "Webster's new collegiate dictionary" A Merriam-Webster (R). G. & S. Merriam. Company. Massachusetts, U.S.A.

(٢٢) انظر: حسن ظاظا: كلام العرب، من قضايا اللغة العربية. بيروت ١٩٧٦ ص ٧٩ وعبد الرحمن أيوب: محاضرات في اللغة ـ القسم الأول ـ بغداد ١٩٦٦، ص ٢٠٣.

(٢٣) انظر: دوزي: المعجم المفصل...، ص: ٣١٨ و: Dozy: "Glossaire..". p. 378. وانظر عن صناعة الأقمشة والملابس في المشرق العربي: آدم متز: «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري». نقله إلى العربية: محمد عبد الهادي أبو ريدة، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٥٧، ص ٣٤٤ ـ ٣٥٥.

وإن في شيوع استعمال هذين اللفظين العربيين «مرقوم» margomar أي المطرز، وفي الأسبانية استعمل فعلاً «يُطرز»، في القديم، و«رقم» recamar بمعنى طرّز، ولا يزال يستعمل بنفس معناه العربي، أقول إن في شيوع استعمال هذين اللفظين لدليلاً على عمق تغلغل التأثير الحضاري العربي في أسبانيا. وفي الحياة اليومية الأسبانية لا تزال تتداول الكثير من الألفاظ العربية الأصل، بعضها مما ذكرنا، فيما سبق، وبعضها الآخر لم يتح لنا ذكره. على أنني أكتفي بالإحالة إلى الفقرة التي عنوانها «الدراسات التي تناولت موضوع التأثير العربي» من هذا البحث، ففي المراجع المذكورة هناك تفاصيل لمن أراد المزيد. وفي اللغة العلمية الأسبانية، وفي بعض اللغات الأوروبية الأخرى، لا يزال للتأثير العربي وجود قوي يتجلى في المفردات والمصطلحات في كثير من العلوم مثل: الفلك والكيمياء، والرياضيات، والصيدلة ... الخ.

وإن دراسة هذا الجانب من التأثير العربي يتطلب بحثاً مستقلاً فيه. ومثل هذا يمكن أن يقال عن الأمثال أيضاً، وعن أسماء الأماكن والمدن والقرى في جنوب أسبانيا، حتى اليوم، وألقاب العوائل وأسماء الأشخاص كذلك.

الخلاصة والنتائج:

إن النتائج التي تستخلص من الاستقراءات التي أجراها البحث، يمكن إجمالها بمجموعة من النقاط:

١ - إن التأثير اللغوي العربي في الأسبانية يوضح ويؤكد حقائق في التأثير الثقافي والحضاري العربي في أسبانيا، خاصة، وأوروبا عامة، لأن اللغة هي الوعاء لكل فكر وثقافة وحضارة.

ولقد تحققت للغة الأسبانية تنمية كبيرة وغنية باستعارتها آلاف من الألفاظ الحضارية العربية. إذ إن الكثير جداً من هذه الألفاظ

المستعارة كان، إلى جانب استثماره لغوياً في صياغة مشتقات متنوعة توسع وتغني إمكانات الأداء اللغوي والمعطيات العلمية والفكرية، فإنه كان ولا يزال يستخدم في تأدية معان متعددة كل منها يتصل اتصالاً وثيقاً بجذره ونواته في المعاني العربية. ويتضح هذا في العديد من الألفاظ مثل: aljibe, aceituna, aceite, almacén, alguacil . . . الخ فقد خضع بعض هذه الكلمات المستعارة من العربية لتصريفات متنوعة فاشتقوا منها فعلاً، واسم فاعل واسم مفعول وصفة، واسم مكان، واسم آلة. . . الخ.

٢ ـ إن الغالب على الألفاظ العربية المستعارة أنها أسماء، وفي أحيان قليلة تكون من الصفات، وأحيان نادرة من الأفعال.

٣ ـ كثير جداً من هذه الألفاظ، استعمل، في الأسبانية، إلى جانب أداء نفس معناه اللغوي العربي أو معنى مقارب له وذي صلة معنوية به، استعمل استعمالات مجازية أيضاً، وفي تعابير لغوية اصطلاحية بقيت مرتبطة أشد الارتباط بالمعنى العربي الأصلي.

٤ ـ إن بعض المفردات العربية المندمجة في اللغات الأوروبية، قد استعارتها بعض اللهجات العربية الحديثة، بصورتها الأوروبية، ظناً بأن لا مقابل لها في العربية يؤدي معناها. وكانت هذه الاستعارات في بدايات حركة النهضة العربية الحديثة إذ كانت الثقافة اللغوية محدودة، ولكننا نلاحظ، الآن، أن الناس أخذت تعدل عن هذه المفرادت بصورتها الأجنبية إلى مقابلها العربي سواء عن علم بأن هذا أصل تلك اللفظة الأجنبية، وهذا، في نظري، احتمال ضعيف، أو عن قصد إلى ترجمة عربية سليمة لها.

من أمثلة هذه الاستعارات التي يسميها بعض علماء اللغة «استعارة مركبة» أو «قرضاً مركباً»[٢٤]، وأختار أن أسميها «استعارة

(٢٤) انظر: عبد الرحمن أيوب: محاضرات في اللغة، ص ٢٠٨، و٢٠٩.

جاهلة»: لفظة «المخزن» almacén بصورها المتعددة بالأسبانية وmagazine بالانكليزية، وmagazin بالألمانية، وmagazine و magasin بالفرنسية، وalmazem و armazem بالبرتغالية، وmaggazino بالإيطالية.

إن بعض اللهجات العربية الحديثة، مثل العراقية، استعارت هذه الكلمة بنطقها الانكليزي فعرّقتها، إن جاز التعبير، بصورة «مغازة». وربما أخذت هذه الصورة عن الفارسية. ثم هجرت هذه الصورة مؤخراً واستعملت الكلمة الأصلية الفصيحة «مخزن».

ومن ذلك لفظة «الموصلي» للقماش المعروف، والذي أشرنا إليه فيما سبق. إذ أخذنا صورته المستعارة في الانكليزية «موسلين». واسم «الصفر» في الحساب قد دخل الأسبانية بصورة cifra وcero واستعارته الفرنسية بصورة chiffre و zéro، وفي الإيطالية zero، وفي الانكليزية cipher و zero. وقد عرب حديثاً بصورة «شفرة» وتعني رموزاً تستعمل في الجيوش للتفاهم السري، بينما فصيحها هو «الجفر».

٥ ـ ظهر من استقرائنا للبحوث المتعلقة بموضوع التأثير العربي اللغوي والحضاري في اللغة الأسبانية وبعض اللغات الأوروبية الأخرى، أن هناك إجماعاً بين الباحثين الغربيين الثقات على الإقرار بفضل العرب الحضاري والفكري على أسبانيا، خاصة، وأوروبا عامة، وعلى العلوم الحديثة في معظم فروعها، على العموم.

المراجـــع

أ ـ مراجع باللغة العربية:

١ ـ آدم متز: «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري». نقله إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة. الطبعة الثالثة. القاهرة ١٩٥٧.

٢ ـ «أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية»: دراسة أعدت بإشراف مركز تبادل القيم الثقافية في الشعبة القومية لليونسكو في الجمهورية العربية المتحدة، بالتعاون مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو). القاهرة ١٩٧٠. الفصل الأول من هذه الدراسة بعنوان: «في الأدب». إعداد: دكتورة سهير القلماوي ودكتور محمود علي مكي.

٣ ـ إحسان عباس: «العرب في صقلية». دار المعارف بمصر ١٩٥٩.

٤ ـ أغناطيوس كراتشكوفسكي: «تاريخ الأدب الجغرافي العربي». القسم الأول نقله إلى العربية: صلاح الدين عثمان هاشم. القاهرة ١٩٦٣.

ـ «دراسات في تاريخ الأدب العربي، منتخبات». ترجمة عن الروسيـة. دار النشر «علم». موسكو ١٩٦٥.

٥ ـ بالينثيا، انخل جونثالث: «تاريخ الفكر الأندلسي» ترجمة: د. حسين مؤنس القاهرة ١٩٥٥.

٦ ـ بروفنسال، ليفي: «حضارة العرب في الأندلس». ترجمة: ذوقان قرقوط. منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت (بدون تاريخ).

٧ ـ جلال مظهر: «حضارة الإسلام وأثرها في الترقي العالمي». القاهرة .

٨ ـ حسن ظاظا: «كلام العرب، من قضايا اللغة العربية». بيروت ١٩٧٦.

٩ ـ حسين مؤنس: «فجر الأندلس». القاهرة ١٩٥٩.

ـ «شيوخ العصر في الأندلس». القاهرة ١٩٦٥.

ـ «رحلة الأندلس، حديث الفردوس الموعود». القاهرة ١٩٦٣.

١٠ ـ حكمت علي الأوسي: «فصول في الأدب الأندلسي في القرنين الثاني والثالث للهجرة» بغداد ١٩٧٤. (بالاشتراك مع د. بتول سعيد العلاف): مفردات أسبانية عـربية الأصل، بغداد ١٩٦٢.

١١ ـ الحميدي: «جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس». تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي. القاهرة ١٣٧١هـ.

١٢ ـ دوزي: «المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب». ترجمة: د. أكرم فاضل. بغداد ١٩٧١.
١٣ ـ الذهبي: «سير أعلام النبلاء» الجزء الأول. تحقيق: د. صلاح الدين المنجد. ذخائر العرب (١٩). والجزء الثالث، تحقيق: إبراهيم الأبياري. القاهرة ١٩٥٧.
١٤ ـ رينان، أرنست: «ابن رشد والرشدية». نقله إلى العربية: عادل زعيتر. القاهرة ١٩٥٧.
١٥ ـ السيوطي: «طبقات المفسرين». ليدن ١٨٣٩.
١٦ ـ ابن عبد ربه: «العقد الفريد». مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٩٦٨.
١٧ ـ عبد الرحمن أيوب: «محاضرات في اللغة» القسم الأول. بغداد ١٩٦٦.
١٨ ـ عبد الرحمن بدوي: «دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي» بيروت ١٩٦٥.
١٩ ـ عبد الواحد لؤلؤة: «ملامح عربية في بواكير الشعر الانكليزي». في مجلة (آفاق عربية)، السنة الثالثة، العدد (٢) تشرين أول ١٩٧٧.
٢٠ ـ عدلي طاهر نور: «كلمات عربية في اللغة الأسبانية». دار النشر للجامعات المصرية. ١٩٧١.
٢١ ـ ابن عذاري: «البيان المغرب». بيروت ١٩٤٨ ـ ١٩٥٠.
القرآن الكريم
٢٢ ـ القلماوي: (انظر: «أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية»).
٢٣ ـ المبشر بن فاتك: «مختار الحكم ومحاسن الكلم». حققه: د. عبد الرحمن بدوي. نشره المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد. مدريد ١٩٥٨.
٢٤ ـ محمود علي مكي: «دراسات عن التيارات الثقافية المشرقية في الأندلس» (بالأسبانية) في صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد. المجلدان ١١ و١٢، ١٩٦٣ ـ ١٩٦٤.
٢٥ ـ المقري: «نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب...» تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. الناشر: دار الكتاب العربي ـ اللبناني. بيروت، بدون تاريخ.
٢٦ ـ نفح: (انظر: المقري: «نفح الطيب...»).

ب - مراجع بلغات أجنبية:

Américo Castro: "La realidad histórica de Espana". Mexico, 1973.
Angel G. Palencia: "Influencia de la civilizacion arabe" Madrid 1931.
Arnold Steiger: "Función espiritual del Islam en la Espana medieval". Revista del Instituto de estudios islámicos en Madrid. Vol. VI, Madrid, 1958.
Aziz Ahmed: "A history of islamic Sicily". At Edinburgh, University Press, 1975.
"The Cambridge history of Islam": (See: Holt, p. M.)

Charles Singer, E. J. Holmyard, A.R. Hall and Trevor I. Williams (Editors): "A History of Technology", Volume II, Oxford, 1956.
Codera, F.: "Estudios criticos de historia árabe espanola". (Segunda serie), T. VIII, Madrid, 1917.
Corriente, F.: "Diccionario espanol-árabe", Madrid, 1970.
Dozy, R. et Le Dr. W. H. Engelmann: "Glossaire des mots espagnols et portugais dérivé de l'arabe". Seconde édition, Leyde, 1869, Nouvelle imression, Beirut, 1974.
Dozy, R.: "Historia de los musulmanes de Espana". Barcelona, 1954.
- Suplément aux dictionaires arabes.
"El legado del Islam" Universidad de Oxford, Editado bajo la dirección de Sir Thomas Arnold y Alfred Guillaume. Traducido del inglés por Enrque de Tapia. Segunda edición revisada por P. Blanco Suárez. Ediciones Pegaso, Madrid, 1947.
Ernesto Barker: "Las Cruzadas". En "El legado del Islam".
Filding H. Garrison: "An introduction to the history of medicine". 2 ed. Philadelphia & London, 1917.
Gibb, H.A.R.: "Literatura". En "El legado del Islam".
Holt, P.M. Ann K.S. Lambton & Bernard Lewis: "The Cambridge history of Islam". Volume II. At the University Press, 1970.
James Westfall & Edgar Nathaniel Johnson: "An introduction to medieval Europe 300-1500" New York, 1937.
José Garcia López: "Literatura Espanola". Barcelona, 1959.
José M. Millás Vallicrosa: "La ciencia geopónica entre los autores hispanoarabes" Madrid, 1954.
Juan Vernet Ginés: "Los musulmanes de Espana" Ed. Barcelona, 1964.
Justin H. Smith: "The Troubadours at home", New York & London, 1899, Volume I.
Karl Vossler: "Algunos caracteres de la cultura espanola". 4 Ed., Madrid, 1962.
Legado de Islam:
Levi-Provençal: "La civilización árabe en Espana". Colección Austral. Buenos Aires 1953.
- "Historia de Espana. Espana musulmana hasta la caida del califato de Córdoba. Traduccion por Garcia Gómez. Madrid, 1957.
Louis Viardot: "Histoire des Arabes et des Mores d'Espagne" Paris, 1851. Tome II.
Manuela Manzanares de Cirre: "Arabistas espanoles del siglo XIX, Madrid, 1972.
Montgomery Watt, W.: "The influence of Islam on medieval Europe". Edinburgh, 1972.
Paul Kunitzsch: "Arabische sternnamen in Europa". Wiesbaden, 1959.

Pidal, R.M.: "Poesia árabe y poesia europea". 4 Ed. Espana-Calpe, Madrid, 1955.

- "Poesia juglaresca y Juglares. Aspectos de la historia literaria y cultural de Espana". 2 Ed. Colección Austral. Buenos Aires, 1945.

- "Espana, eslabón entre la Cristiandad y el Islam". Colección Austral, Madrid, 1956.

- "La chanson de Roland y el neotradicionalisme". Madrid 1959.

Ribera, y Tarrago Julian: "Disertaciones y opúsculos". Madrid, 1928.

- "Historia de la musica árabe medieval y su influencia en la espana". Madrid, 1927.

Scott, S.P.: "History of moorish empire in Europa". Philadelphia & London, 1904, three volumes.

Taton, Rene: "History of science. Ancient and medieval science...". New York, 1963.

Wustenfeld, F. (Editor): "A history of technology" Göttingen. 1848.

DICTIONARIES

Webster's new collegiate dictionary". A Merriam-Webster (R). G. & S. Merriam. Company. Massachusetts, U.S.A., 1973.

"Diccionario de Autoridades". Real Academia Espanola. Editorial Gredos, S.A., Madrid, 1969.

"Diccionario de la lengua espanola". Real Academia Espanola. Madrid. Ano de la victoria.

"Diccionario manual e ilustrado de la lengua espanola". Real Academia Espanola. Madrid 1950.

Corriente, F.: "Diccionario espanol-arabe". Instituto Hispano-arabe de cultura, Madrid, 1970.

"Gassell's french-english, english-french dictionary. Gassell, London 1968.

" Dictionnaire français-arabe" R. Ed. Gasselin. reproduction de ldition original 1880, Paris Beyrouth. 1974.

"Diccionario de la lengua castellana...". En la imprenta de la Real Academia Espanola, 1737, Madrid.

"Diccionario critico etimológico de la lengua castellana". Por J. Corominas. Editrial Gredos, Madrid, 1954.

"Al-Manhal Dictionnaire Français-Arabe". Par Dr. Jabbour Abdel-Nour et Dr. Souheil Idriss. Beyrouth, 1973.

MAGAZINES

Al-Andalus: Revista de las escuelas de estudios árabes de Madrid y Granada..

- Revista del Instituto egipcio de estudios islámicos en Madrid.



حكايات التراث العربية واثرها في القصص الهندية والاقطار المجاورة لشبه القارة



د. داود سلوم

كلية الآداب - جامعة بغداد



حكايات التراث العربية وأثرها في القصص الهندية والأقطار المجاورة لشبه القارة

د. داود سلوم
كلية الآداب ـ جامعة بغداد

١ ـ مقدمة تاريخيـة :

إن العلاقة بين العرب وبلاد الهند قد سبقت الفترة الإسـلامية بعهد قصير. فقد كانت مالابار مركزاً تجارياً في جنوب الهند يلتقي به التجار العرب مع غيرهم من تجار العالم.

وإن أول محاولة جادة للتقدم نحو الهند ودخولها دخولاً عسكرياً كانت محاولة محمد بن القاسم الثقفي عام ٩٢هـ / ٧١٠م. واستمـرت الفتوحات في الهند إلى زمن المعتصم بالله عام ٢١٨هـ / ٨٣٣م.

وفي واقع الحال كان كل ما احتله العرب من الهند هي المناطق الغربية (أي باكستان) والسند ومنطقة كشمير والبنجاب وكجرات وراجستان ولم تفتح دلهي إلا عام ٦٩٢هـ / ١٢٩٣م فتحها قطب الدين أيبك.

ولكن هذا المقدار من الفتح العسكري كان كافياً لأن يترك أثره الفعال في اللغات الهندية والفكر الهندي، وسرعان مـا أصبحت اللغة العربية لغة الكلام في القرن الرابع في السند وملتان كما كانت في مكران وغيرها كما نص على ذلك الأصطخري حوالى ٣٤٠هـ / ٩٥١م وابن حوقل ٣٥٨هـ / ٩٦٨م ويندر أن لغة واحدة من اللغات الهندية لم تتأثر

بالمفرد العربي ولم تستق من معين اللغة العربية والتي كانت لغة الحضارة والفكر والدين.

فهناك حوالى أربع وعشرين لغة تستخدم الخط العربي ومن اللغات التي تأثرت بالمفرد العربي أو الخط العربي اللغة السندية وكانت العربية سائدة إلى جانب هذه اللغة أيضاً في ديبل (الميناء البحري) وما حوله من قرى تبلغ المائة وذلك حوالى القرن الرابع وقد كانت تكتب هذه اللغة بالحرف العربي.

ومن هذه اللغات أيضاً لغة البشتو التي امتد أثرها من أفغانستان إلى المنطقة الشمالية والغربية من باكستان الحالية، وإضافة إلى تأثرها بلغات مختلفة كالفارسية والتركستانية واليونانية والتركية فقد تأثرت كذلك باللغة العربية وهي ترسم بالحرف العربي منذ القرن الثالث الهجري.

ومن اللغات الأخرى التي تأثرت بالمفرد العربي والخط العربي في الهند لغة الأردو التي نشأت بعد ٦٩٢هـ / ١٢٩٣م وبعد أن فتح قطب الدين أيبك دلهي، وكان جنوده يتكونون من الهنود والترك والفرس ومن هذا الخليط نشأت لغة وسط دخلت بها مفردات اللغات المحلية والفارسية والتركية والعربية.

ومن خلال هذا الامتزاج بين الأمم فقد نبغ من أهل الهند الذين نشأوا في قلب الأمبراطورية العربية في العراق عدد من الرجال في الأدب والفن والسياسة. منهم:

أحمد بن أبي بكر الزاهد السندي البغدادي.
وأحمد بن محمد بن الحسين أبو الفوارس السندي البصري.
وإبراهيم بن السندي بن شاهك.
وإبراهيم بن عبد السلام السندي البغدادي.
ومحمد بن زياد بن الأعرابي السندي الكوفي اللغوي والنحوي والشاعر أبو العطاء السندي الخ..

ثم سرعان ما بدأت أسماء شعراء القارة الهندية من الذين كتبوا باللغة العربية تلمع في الأفق. فمن هؤلاء هرون بن موسى الملتاني السندي (توفي حوالى القرن الرابع). ورابعة بنت كعب القزدار (من بلوجستان في باكستان) وكانت تنشد الشعر بالعربية والفارسية وقد توفيت في القرن الرابع أيضاً.

ومنهم: أبو العلاء عطار بن يعقوب الكاتب (ت ٤٩١هـ / ١٠٩٧م) وله ديوان شعر بالعربية وآخر بالفارسية.

ومن هؤلاء: مسعود بن سعد بن سليمان اللاهوري (ت ٥١٥هـ / ١١٢١م) وكان من أوائل الذين برعوا في علوم العربية في الهند وكان كثير الشعر وقد اختلف المؤرخون في نسبه، فمرة قيل إنه هندي وأخرى قيل إنه فارسي. ومنهم كذلك الأمير خسرو بن الأمير سيف الدين (ت ٧٢٥هـ / ١٣٢٤م) وقد كان والده ترك وطنه في ما وراء النهر وسكن قرب دلهي في عهد جنكيز خان. وألف الأمير خسرو كتاباً في البلاغة اسمه الإعجاز الخسروي وكانت أمثلته عربية وله شعر مركب بالعربية والفارسية وقد وصفت أشعاره بأنها تفوق أشعار جرير والفرزدق.

ومنهم القاضي عبد المقتدر الشاعر (ت ٧٩١هـ / ١٣٨٨م) وقد درس في دلهي وتتلمذ لشمس الدين يحيى وله قصيدة لامية يعارض بها لاميتي العجم والعرب.

ومنهم كذلك الشاعر زين الدين المعبري (ت٩٢٨هـ / ١٥٢١م) وقد ولد في مليبار (الهند) وله عدد من المؤلفات في اللغة وله ديوان (بداية الأذكياء إلى طريق الأولياء) بالعربية.

ومنهم كذلك أحمد تانيسري (ت ٨٢٠هـ / ١٤١٧م) وهو فقيه وعالم بالعربية وقد ولد في دلهي وتتلمذ على القاضي عبد المقتدر بن ركن الدين الشريحي الكندي وعلى الشيخ الصوفي نصر الدين الأودي وله

قصيدة مشهورة في مدح الرسول[1].

إن هذه الصلة المستمرة بين اللغة العربية والثقافة العربية يدل على أثر المؤلف العربي الذي كتب في الشرق في المثقف الهندي، وإن نظرة إلى فهارس المخطوطات العربية في الهند تكفي أن تقنعنا بمقدار عدد الكتب العربية التي وقعت إلى الهنود من المتصلين بالفكر العربي. ومن خلال هذه الطريق دخلت الحكاية العربية من خلال كتب التراث وأتيح لها أن تنتقل من خلال حلقات الدرس والترجمة إلى الجمهور، ثم دخلت مع مرور الزمن إلى الرواية الشفهية الفلكلورية وهي إما أنها نجحت أن تكون قصة مستقلة بذاتها أو أنها تضاف إلى قصة أكبر منها لتكون جزءاً من عقدة تلك الحكاية الشعبية. ثم إن عامل الهجرة والنقل إلى خارج القارة الهندية حملها إلى أقطار أبعد من الهند فانتقلت إلى تُبّت أو ماليزيا (ملايو) أو غيرها من الأقطار، وإن ظهور الحكاية العربية في الحكاية الشعبية الهندية لم يقتصر على غرب وشمال غرب الهند فقط وإنما هناك مجموعة من الحكايات العربية ظهرت في جنوب شرق وشرق الهند، وهو القسم الذي لم يصل إليه النفوذ العربي ولذلك فعلينا أن نفترض من الآن أن أثر الصلات التجارية بين الخليج العربي وعمان وعدن واليمن كانت طريقاً آخر لنقل هذا التراث إلى هذه الأماكن في شرق الهند وجنوبها الشرقي ثم منها إلى ماليزيا (الملايو).

٢ ـ الحكايات العربية المستعارة:

على الرغم مما أشاعه ماكس ميلر وجمهور الباحثين في أصول القصص والحكايات، بأن الهند هي المصدر لكل الحكايات فإننا يمكن أن نلمح بعض المؤثرات العربية أو العراقية في هذا التراث .

---

(١) انظر حول أثر الثقافة العربية في الهند والباكستان: (رسالة الدكتوراة)، «تأثير اللغة العربية في اللغة والأدب الباكستاني» لأبي الفضل بخت روان أجار خان الباكستاني. جامعة بغداد ١٩٧٩م / ١٣٩٩هـ.

يمكن أن يلمح المتتبع للقصص الشعبية في الهند والبلدان المجاورة لها مثل تُبّت وماليزيا وسيرالانكا ثلاثة جوانب من التأثير العربي بمعناه العام في النتاج الفلكلوري الهندي والشرقي. فإلى جانب الحكاية العربية الإسلامية التراثية المروية في مؤلفات الأدب العربي يمكن أن يلمح الباحث تشابهاً في الأساطير التي يمكن أن توصف بأنها أساطير الخلق فهناك روايات شبه مشوهة لأساطير الطوفان أو خلق البشر وهي أساطير عراقية الأصل أقدم من أي نتاج يشابهها ويمكن أن نلمح كذلك تشابهاً بين الحكايات والقصص الشعبية العراقية التي رويت مشافهة وسجلت مؤخراً وبين بعض القصص الشعبية الهندية وقصص البلدان المجاورة للهند، وهذا لا يمكن الجزم به في تحديد الذي أخذ عن الأخير في هذا وقد يكون الحكم في هذا إلى جانب الهند أكثر مما يكون إلى جانب القصص الشعبية العربية.

وأنا لا أريد أن أتعرض في هذا البحث إلا لنوع واحد من التأثير العربي لأن الجزم به واضح بسبب وجود النصوص في كتب الأدب منذ حوالى ألف سنة في الوقت الذي ظهرت هذه الحكايات في كتب القصص الشعبية الهندية في القرن العشرين، مما يدل على وقت كاف لتحول قصة تراثية عربية إلى حكاية شعبية هندية أو جزء من قصة شعبية وسأبحث في هذا البحث في أصول سبع عشرة حكاية تراثية عربية وأقارنها بمثيلاتها مما انتقل إلى الهند والبلدان المجاورة لها وليس معنى هذا أن هذه القصص هي كل ما هناك من تأثير، ولكننا نقدم هذا العدد كدليل على نفوذ التأثير العربي الحضاري في الهند وأقطار الشرق الأقصى، ولعل هذا البحث سيكون نقطة انطلاق لعدد من البحوث الأخرى في مثل هذا الموضوع أو في موضع أساطير الخلق أو الحكاية الشعبية المروية شفاهاً والمسجلة حديثاً.

سأثبت هنا قائمة بهذه القصص ومصادرها والقرن الذي ظهرت فيه، وسأضع لها العناوين التي تربطها بالمصدر المروية عنه أو بمعنى

موضوعها وأعطي مصادرها الأقدم فالأقدم، ثم نوزعها توزيعاً جغرافياً حسب أماكن ظهورها في الهند.

ق٣	الجاحظ (ت٢٥٥هـ): الحيوان ـ «الرجل المدين».	(١)
ق٤	ابن عبد ربه (ت ٣٢٧هـ): العقد الفريد ـ «الطبيعة والتطبع»	(٢)
	المسعودي (ت ٣٢٧هـ): مروج الذهب ـ «ذكاء العرب»	(٣)
	الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ): الأغاني ـ «أبو دلامة وزوجه»	(٤)
ق٥	الحصري (ت ٤٦٠هـ): جمع الجواهر ـ «أشعب والدينار»	(٥)
	الحصري (ت ٤٦٠هـ): جمع الجواهر ـ «قصة معاوية بن مروان»	(٦)
ق٦	الميداني (ت ٥١٨هـ): مجمع الأمثال ـ «رجع بخفي حنين»	(٧)
	ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ): أخبار الأذكياء ـ «الكنز المدفون والمعتضد»	(٨)
	ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): أخبار الأذكياء ـ «الوديعة والمعتضد»	(٩)
	ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ): أخبار الظراف والمتماجنين ـ «الأعمش في دعوة»	(١٠)
ق٧	الشريشي (ت ٦٢٠هـ): شرح مقامات الحريري ـ «القنبرة والنصائح الثلاث»	(١١)
ق٨	أبو الفدا (ت ٧٣٢هـ): المختصر في أخبار البشر ـ «حبل العدالة»	(١٢)
ق٩	الأبشيهي (ت ٨٥٠هـ): المستطرف ـ «معن والفلاح»	(١٣)
	الأبشيهي (ت٨٥٠هـ): المستطرف ـ «المعتصم والأعرابي»	(١٤)
؟	( ): ألف ليلة وليلة: ـ «الأحدب والخياط»	(١٥)
؟	( ): ألف ليلة وليلة ـ «الفتاة ذات ثوب الريش»	(١٦)
؟	( ): ألف ليلة وليلة ـ «التاجر الذي يكلم الحيوان»	(١٧)

وحين ننظر في الأماكن التي ظهرت فيها هذه القصص في شبه القارة الهندية وما حول هذه القارة يظهر لنا أن مجموعة من هذه القصص حملت إلى شمال وشمال غرب الهند وهي قد تخطت القسم الهندي المعروف بالباكستان اليوم، مما يدل على أن هذه الحكايات إنما دخلت في فترة التأثير الحضاري بعد القرن الرابع ولم تدخل إبان الفتح العسكري ولذلك فإننا لا نجدها في باكستان وإنما نجدها في الهند المعاصرة.

أما القسم الآخر فإنها ظهرت في جنوب شرق الهند وقسمها الشرقي مما يدل على أنها نقلت عن طريق التجارة وحملها التجار والمسافرون والحجاج من الهنود وتجار الخيل والجواري وما إلى ذلك .

وبكلمة موجزة إن هذه الحكايات قد انطلقت إلى الهند عن طريق البحر على الرغم من عدم وجود صلة ثقافية مباشرة قامت في الأساس على احتلال عسكري أو استقرار مجموعات ضخمة من العرب أو المسلمين.

وهنا جدول توزيع هذه الحكايات جغرافياً:

١ ـ الحكايات المنتشرة في شرق وجنوب شرق الهند:

أ ـ ولاية TAMIL NADU (جنوب شرق):

ق٤ الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ): الأغاني ـ «أبو دلامة وزوجه» (٤)
ق٥ الحصري (ت ٤٦٠هـ): جمع الجواهر ـ «قصة معاوية بن مروان» (٦)
ق٦ ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ): أخبار الأذكياء ـ «الوديعة والمعتضد» (٩)
؟ ( ): ألف ليلة وليلة ـ «الأحدب والخياط» (١٥)

ب ـ ولاية ORISSA (شرق):

(راجع الحصري) ـ «قصة معاوية بن مروان» (٦)

جـ ـ ولاية ANDHRA PRADESH (جنوب شرق):

ق٤ المسعودي (ت ٣٤٦هـ): مروج الذهب ـ «ذكاء العرب» (٣)
ق٨ أبو الفدا (ت ٧٣٢هـ): المختصر في أخبار البشر ـ «حبل العدالة» (١٢)
ق٩ الأبشيهي (ت ٨٥٠هـ): المستطرف ـ «المعتصم والأعرابي» (١٤)

٢ ـ الحكايات المنتشرة في وسط ووسط غرب الهند:

أ ـ ولاية MAHARASHTRA (وسط غرب):

ق٤ (راجع المسعودي): «ذكاء العرب» (٣)
ق٦ ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) ـ أخبار الظراف والمتماجنين ـ «الأعمش في دعوة» (٧)

ب ـ ولاية MADHYA PRADESH (وسط غرب):

(راجع المسعودي): ـ «ذكاء العرب» (٣)

٣ ـ الحكايات المنتشرة في شمال وشمال غرب الهند:

أ ـ ولاية KASHMIR (شمال غرب):

ق٣ الجاحظ (ت ٢٥٥هـ): الحيوان ـ «الرجل المدين» (١)

ق٥ الحصري (ت ٤٦٠هـ): جمع الجواهر ـ «أشعب والدينار» (٥)

ب ـ ولاية HARYANA (شمال غرب):

ق٩ الأبشيهي (ت ٨٥٠هـ): المستطرف ـ «معن والفلاح» (١٣)

جـ ـ ولاية HIMACHAL PRADESH (شمال الهند):

ق٦ ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ): أخبار الأذكياء ـ «الكنز المدفون والمعتضد» (٨)

د ـ ولاية ASSAM (شمال شرق):

(؟): ألف ليلة وليلة ـ «الفتاة ذات ثوب الريش» (١٦)

٤ ـ الحكايات المشتركة بين الولايات الهندية:

وإن بعض هذه القصص والحكايات كان مشتركاً بين عدد من الولايات، مما يدل على الطريق الذي سلكته هذه القصص بين الجنوب والجنوب الشرقي أو بين الجنوب والوسط وهذه هي القصص المشتركة حسب الولايات.

أ ـ القصص المشتركة بين الجنوب الشرقي ووسط الهند:

ولاية ANDHRA PRADESH (جنوب شرق).
ولاية MADHYA PRADESH (وسط الهند).
ولاية MAHARASHTRA (وسط غرب).

ق٤ المسعودي (ت ٣٤٦هـ): مروج الذهب ـ «ذكاء العرب» (٣)

ب ـ القصص المشتركة بين الجنوب الشرقي وشرق الهند:

ولاية TAMIL NADU (جنوب شرق).

ولاية ORISSA (شرق).

ق٥ الحصري (ت ٤٦٠هـ): جمع الجواهر ـ «قصة معاوية بن مروان» (٦)

٥ ـ الحكايات العربية المستعارة في الأقطار المجاورة للهند:

أ ـ الأقطار التي تقع جنوب وشرق الهند:

SIRILANKA (سيلان ـ جنوب الهند).

MALAYSIA (الملايو ـ شرق الهند).

ق٧ الشريشي (ت ٦٢٠هـ): شرح مقامات الحريري ـ «القنبرة والنصائح الثلاث» (١١)

MALAYSIA (الملايو).

(؟): ألف ليلة وليلة ـ «التاجر الذي يكلم الحيوان وزوجه» (١٧)

ب ـ الأقطار التي تقع شمال الهند:

TIBET (تبّت ـ شمال الهند).

ق٤ ابن عبد ربه (ت ٣٢٧هـ): العقد الفريد ـ «الطبيعة والتطبع» (٢)

ق٦ الميداني (ت ٥١٨ هـ): مجمع الأمثال ـ «رجع بخفي حنين» (٧)

ونتمكن أن نستنتج من هذا التوزيع أن الحكايات العربية التي انتقلت إلى الهند هي الحكايات التي سجلت بين سنة ٢٥٥هـ / ٨٦٨م وسنة ٨٥٠هـ / ١٤٤٦: وهو زمن الامتزاج الحضاري والفكري بين الشعوب العربية والإسلامية والشعوب المجاورة، قبل أن يدخل الاستعمار الغربي لإقامة الحواجز السياسية ويقدم ثقافته بديلاً عن الفكر العربي والإسلامي.

٣ ـ الحكايات العربية ومقارنتها بالقصص الشعبية الهندية:

سنحاول في هذا البحث أن نقدم صيغ الحكايات العربية بنصها

أو بإعطاء تلخيص سريع لقصص ألف ليلة وليلة إذا كانت معروفة، ثم نقوم بالمقارنة بين النص العربي والنص المستعار في القصص الهندية أو البلدان المجاورة. وسنتبع في التقسيم نفس الخطة التي اتبعناها في القسم الثاني حيث وزعنا القصص جغرافياً حسب ظهورها في الولايات الجنوبية والشمالية والوسط والولايات المجاورة أو الأقطار المحاذية للهند.

١ ـ عرض الحكايات العربية المنتشرة في شرق وجنوب شرق الهند:

لقد قلنا من قبل إن الحكايات العربية التي نفذت إلى جنوب الهند وشرقها كانت من الحكايات التي انتقلت عن الطريق التجاري في الغالب، مهما اختلفت المبررات والدوافع. نقول ذلك لأن الأثر الإسلامي لم يصل بعنف إلى جنوب الهند وشرقه، فإن المنطقة المحصورة بين أوريسا (وسط شرق الهند) والجنوب كانت منطقة شبه معزولة عن الأثر الإسلامي والفتح والغزو، ولكن مع ذلك فإننا لا نجد هذه الحكايات إلا هناك.

لا يمكن أن ننكر أن آلافاً من المسلمين يعيشون في هذه المناطق وأن منطقة البنغال (بنغلاديش) التي هي شمال أوريسا منطقة تموج بملايين المسلمين، فإن أثر الثقافة الإسلامية لا يمكن أن يكون لذلك معدوماً ولكنه ليس بنفس العنف وبنفس القوة التي سادت في شمال وشمال غرب الهند.

(١) حكاية أبي دلامة وزوجه (رقم ٤):

جاء في كتاب الأغاني الحكاية التالية عن أبي دلامة:

«أخبرني محمد بن يحيى الصولي، قال حدثنا الغلابي، قال حدثنا عبد الله بن الضحاك قال: دخل أبو دلامة على المهدي وهو يبكي.

فقال له: ما لك؟

قال: ماتت أم دلامة. وأنشد لنفسه:

وكنا كزوج من قطا في مفازةٍ
لدى خفض عيشٍ ناعم مؤنقٍ رغدِ
فأفردني ريب الزمان بصرفه
ولم أر شيئاً قط أوحش من فردِ

فأمر له بثياب وطيب ودنانير.

فدخلت أم دلامة على الخيزران فأعلمتها أن أبا دلامة قد مات فأعطتها قبل ذلك وخرجت. فلما التقى المهدي والخيزران عرفا حيلتهما فجعلا يضحكان لذلك ويعجبان منه»[٢].

ومن القصص المنتشرة في ولاية تاميل نادو قصة (أيا كابان الذي أصبح ملكاً)، وقد أخذت هذه الحكاية العربية ومزجت في أحداث طويلة في هذه القصة منها أن (أيا كابان) يزوره الملك والوزير في بيته ثم يسمعانه يتمنى أن يكون ملكاً ليوم واحد لينتقم من جيرانه ويرسل لأمه نقوداً، وتحقق له هذه الأمنية بحمله مخدراً إلى دار السلطان وبعد أن تتكرر هذه اللعبة مرتين ويبدأ يخاف من هذين الزائرين اللذين كلما قدما عليه تغيرت أحواله فتصور نفسه سلطاناً، وبعد ذلك يكشف له الملك عن لعبة التخدير وأنه لم يكن يحلم ولم يكن مجنوناً وإنما كان يحمل فعلاً إلى دار السلطان. وفي سبيل أن يرضي الملك (أيا كابان) فإنه يعطيه جارية تعود للملكة وكان قد رآها حين كان يحمل إلى دار السلطان.

(٢) أبو فرج الأصفهاني: كتاب الأغاني. نشر دار الثقافة. بيروت ١٩٥٧ جـ١٠، ص ٢٦٧.

وأراد (أياكابان) وزوجه أن يحتالا على الملك والملكة في سبيل الحصول على المال الذي قل لديهما، فتذهب الزوجة إلى الملكة تبكي وتقول: إن (أياكابان) قد مات فتعطيها الملكة بعض ما يساعدها، وفي نفس الوقت يذهب (أياكابان) إلى الملك يبكي ليقول له : إن زوجه قد ماتت ويعطيه الملك بعض ما يعينه، وحين يلتقي الملك والملكة يخبر كل منهما بما سمع فيريان أن في الأمر لغزاً فيذهبان إلى دار (أيا كابان) وحين يسمع وزوجه بقدوم الملك والملكة ينطرحان على الأرض كأنهما ميتان وهنا يقول الملك: أظن أن أيا كابان قد مات بعد زوجه حسرة عليها فتقول الملكة: لا، إني أظن أن زوجه قد ماتت بعده حسرة عليه.

فيقول الملك: أتمنى لو يخبرني أحد عمن مات قبل الآخر وأجعل جائزته كبيرة فجلس (أيا كابان) وقبل قدم الملك وقال: أنا مت أولاً.

وجلست المرأة وقبلت قدم الملكة وقالت: أنا مت أولاً[٣]

(٢) حكاية قصة معاوية بن مروان (رقم ٦):

قال الحصري:

«كان معاوية بن مروان أخو عبد الملك بن مروان مغفلاً، فبينما هو واقف بباب دمشق ينتظر عبد الملك على باب طحان، إذ نظر إلى حمار يدور بالرحى وفي عنقه جلجل.

ـ فقال للطحان: لم جعلت في عنق الحمار جلجلاً؟

ـ قال لربما أدركتني سآمة أو نعسة، فإن لم أسمع صوت الجلجل علمت بأنه قد قام، فصحت به.

---

(٣) Folk Tales of Tamil Nadu P. 38

ـ فقال له معاوية: أرأيت أنه قام ومال برأسه هكذا وهكذا ـ وحرك رأسه ـ ما علمك أنه قائم؟

ـ فقال الطحان: ومن لحماري بمثل عقل الأمير، أعزه الله تعالى»[٤].

وتقع نفس القصة في ولاية (تاميل) بعنوان (المنطقي وتاجر الزيت) والشخصية في القصة كما تظهر من العنوان ليس أميراً بل هو أحد المناطقة المشهورين، وكأن القصة الهندية هنا تهدف للسخرية من المتعلمين الذي يقيسون كل شيء قياساً نظرياً ولا يعيشون في الواقع ـ وإن المطحنة في القصة الهندية تتحول إلى معصرة، والحمار يستحيل إلى جماعة من الثيران ويكون جواب صاحب المعصرة:

«لمعلوماتك، إن ثيراني ليست من المناطقة المشهورين ولذلك فإنها لن تحرك رؤوسها دون أن تتحرك حول الطاحونة»[٥].

وفي رواية ولاية أوريسا (في شرق الهند) فالشخصية هي شخصية البراهمي ويضحك صاحب المعصرة ويقول بعد أن يسأله البراهمي: كيف يعرف إذا وقفت الثيران وحركت رؤوسها؟

«حقاً أنه سؤال صعب أصعب من كل الأسئلة ولا يمكن حله، ولكن من حسن الحظ يا سيدي أن الثيران لم تقرأ كتب المعرفة (الساسترا) ولم تتعود على تحريك رؤوسها دون أن تفعل شيئاً»[٦]. وتحمل القصة لذلك عنوان: (المتعلم الأحمق).

(٣) حكاية الوديعة والمعتضد (رقم ٩):

«قال المؤلف: بلغني أن رجلاً قدم إلى بغداد للحج وكان معه عقد

---

(٤) الحصري: جمع الجواهر في الملح والنوادر. تحـ. علي محمد البجاوي. ط. ١ ـ ١٣٧٢هـ / ١٩٥٣م، ص ٢٠٢.

(٥) Folk Tales of Tamil Nadu, p. 29

(٦) Folk Tales of Orissa, p. 158.

من الحب يساوي ألف دينار، فاجتهد في بيعه فلم ينفق، فجاء إلى عطار موصوف بالخير فأودعه إياه ثم حج وعاد فأتاه بهدية. فقال له العطار: من أنت؟ وما هذا؟ فقال: أنا صاحب العقد الذي أودعتك. فما كلمه حتى رفسه رفسة رماه عن دكانه وقال: تدعي علي مثل هذه الدعوى.

فاجتمع الناس وقالوا للحاجي: ويلك هذا رجل خير، ما لحقت من تدعي عليه إلا هذا!؟ فتحير الحاجي وتردد إليه فما زاده إلا شتماً وضرباً، فقيل له: لو ذهب إلى عضد الدولة فله في هذه الأشياء فراسة. فكتب قصة وجعلها على قصبة ورفعها لعضد الدولة، فصاح به فجاء فسأله عن حاله، فأخبره بالقصة فقال:

اذهب إلى العطار بكرة واقعد على دكته فإن منعك فاقعد على دكة تقابله من بكرة إلى المغرب ولا تكلمه وافعل هكذا ثلاثة أيام فإني أمر عليك في اليوم الرابع، وأقف وأسلم عليك، فلا تقم لي ولا تزدني على رد السلام، وجواب ما أسألك عنه.

فإذا انصرفت فأعد عليه ذكر العقد، ثم اعلمني ما يقول فإن أعطاكه فجيء به إلي. قال: فجاء إلى دكان العطار ليجلس فمنعه فجلس بمقابلته ثلاثة أيام فلما كان في اليوم الرابع اجتاز عضد الدولة في موكبه العظيم، فلما رأى الخراساني وقف وقال: سلام عليكم. فقال الخراساني ولم يتحرك: وعليكم السلام. فقال: يا أخي تقدم فلا تأتي إلينا ولا تعرض حوائجك علينا؟ فقال: كما اتفق! ولم يشبعه الكلام وعضد الدولة يسأل ويستحفي وقد وقف ووقف العسكر كله والعطار قد أغمي عليه من الخوف، فلما انصرف التفت العطار إلى الحاجي فقال:

ـ ويحك متى أودعتني هذا العقد؟ وفي أي شيء كان ملفوفاً؟ فذكرني لعلي أذكره، فقال:

من صفته كذا وكذا. فقام وفتش ثم نفض جرة فوقع العقد، فقال: كنت نسيت ولو لم تذكرني في الحال ما ذكرت. فأخذ العقد ثم

قال: وأي فائدة لي في أن أعلم عضد الدولة؟ ثم قال في نفسه: لعله يريد أن يشتريه فذهب إليه فأعلمه، فبعث به مع الحاجب إلى دكان العطار فعلق العقد في عنق العطار وصلبه بباب الدكان، ونودي عليه هذا جزاء من استودع فجحد. فلما ذهب النهار أخذ الحاجب العقد فسلمه إلى الحاجي وقال: اذهب!»[٧].

ولهذه الحكاية صيغة أخرى تروى في أخبار الأذكياء أيضاً وهي كما يأتي:

«أخبرنا أبو الحسن القيسي قال: استودع رجل رجلاً من أبناء الناس مالاً وكان أميناً لا بأس به، وخرج المستودع إلى مكة فلما رجع طلبه فجحده فأتى أياساً فأخبره فقال له أياس: أعلم أنك أتيتني؟ قال: لا. قال: فنازعته عند أحد؟ قال: لا، لم يعلم أحد بهذا. قال: فانصرف واكتم أمرك ثم عد إليَّ بعد يومين. فمضى الرجل، فدعا أياس أمينه. ذلك فقال: قد حضر مال كثير أريد أن أسلمه إليك أفحصين منزلك؟

قال: نعم. قال: فاعد موضعاً للمال وقوماً يحملونه. وعاد الرجل إلى أياس فقال له: انطلق إلى صاحبك فاطلب المال فإن أعطاك فذاك، وإن جحدك فقل له إني أخبر القاضي.

فأتى الرجل صاحبه فقال: مالي وإلا أتيت القاضي وشكوت إليه وأخبرته ما جرى، فدفع إليه ماله فرجع الرجل إلى أياس فقال: قد أعطاني المال. وجاء الأمين إلى أياس فزجره وانتهره وقال: لا تقربني يا خائن»[٨].

---

(٧) ابن الجوزي: أخبار الأذكياء. تحـ. محمد مرسي الخولي. القاهرة ١٩٧٠، ص ٥٣ وثمرات الأوراق ص ١٦٤ ـ ١٦٦.

(٨) أخبار الأذكياء لابن الجوزي ص ٦٨. ومحاضرات الأدباء ١/٩٥ وثمرات الأوراق ص ٦٦.

وتظهر القصة في ولاية (تاميل) أيضاً،ويظهر أصلها العربي أيضاً حتى في تسمية الشخصية، إذ تبدأ القصة بأن رجلاً أودع قلادة مع رجل ما اسمه عبد الله with one Abdul وهي أقرب في صيغتها هذه في قسمها الأول إلى قصة المعتضد وتقترب في نهايتها من قصة أياس. إذ إن المودع يذهب إلى الملك شاكياً أن عبد الله قد أنكر العقد الذي أودعه عنده. فأرسل إليه الوزير وعرض على (عبد الله) أن يترك عنده أموالاً في صندوق. ثم جاء صاحب العقد في الوقت الذي حمل فيه الصندوق الذي لا يحوي إلا على كسر من الخزف، فاستلم المودع من التاجر عبد الله عقده، ولكن قد خاب ظن التاجر حين فتح الصندوق بعد ذلك ليسرقه فوجد كسر الخزف التي في الصندوق والتي لا تساوي شيئاً[٩].

(٤) حكاية الأحدب والخياط (رقم ١٦):

وهي شبه ترجمة عن قصة ألف ليلة وليلة ففي النسخة العربية يأخذ الخياط الأحدب إلى بيته فيموت، فيحمله مع امرأته إلى بيت طبيب يهودي ثم يهربان. فينزله الطبيب اليهودي من المدخنة إلى بيت جاره المسلم مباشر مطبخ السلطان فيضربه ظناً منه أنه لص وأنه هو الذي قتله، فيحمله إلى السوق ويتركه إلى جانب حائط في عطفة في السوق، فيراه سمسار مسيحي، وكان سكران فلطمه ظناً منه أنه يريد أن يخطف عمامته الجديدة، فمسكه الحارس ثم حوكم ولما قدم إلى المشنقة تقدم مباشر مطبخ السلطان واعترف، ثم تقدم الطبيب اليهودي واعترف وهكذا... ثم ظهر أن الأحدب لم يكن قد مات على كل حال وإنما كان مختنقاً[١٠].

ومثلها القصة التي تروى في ولاية تاميل نادو، فإن الأحدب يذهب

---

(٩) Folk Tales of Tamil Nadu, P. 109.

(١٠) ألف ليلة وليلة. بيروت ١/١٠٦.

إلى بيت الخياط، ثم يتركه في بيت الطبيب ثم يتركه الطبيب في بيت تاجر ويتركه التاجر في السوق ثم يراه البراهمي فيضربه فيراه الشرطي ثم تنتهي المسألة نفس النهاية(١١).

(٥) حكاية ذكاء العرب (رقم ٣):

رغم أن هذه القصة تظهر في أوائل القرن الرابع وعند المسعودي وأن «الجمل» العربي يكون أحد مميزاتها المهمة،ولكن مع ذلك فإنا نراها واسعة الانتشار في الهند وهي تحتفظ بشخصية الجمل وبالأخوة الأربعة وبالألغاز المحيرة. ومن الغريب جداً أن تكون الرواية التي تقترب من النص العربي أظهر في وسط الهند منها في جنوب شرق أو وسط غرب الهند ولعلها حين وصلت إلى الجنوب الشرقي في الهند بفحواها العربي انتقلت إلى وسط الهند واحتفظت بطابعها في الوقت الذي جرى عليها التحوير ثانية في الجنوب وفي وسط غرب الهند وهذا هو النص العربي في إحدى رواياته المتعددة:

«لما حضرت نزاراً الوفاة جمع بنيه: مضر وأياداً وربيعة وأنماراً. وقال لهم: يا بني هذه القبة الحمراء. وكانت من ادم ـ لمضر، وهذا الفرس الأدهم والخباء الأسود لربيعة، وهذه الخادم ـ وكانت شمطاء ـ لأياد وهذه الندوة والمجلس لأنمار يجلس فيه، فإن أشكل عليكم كيف تقتسمون فأتوا الأفعى الجرهمي ، ومنزله بنجران. فلما مات تشاجروا في ميراثه فتوجهوا إلى الأفعى الجرهمي.

فبينما هم في مسيرتهم إليه، إذ رأى مضر أثر كلأ قد رُعي، فقال: إن البعير الذي رعى هذا لأعور!

قال ربيعة: إنه لأزور (يمشي على شق).

(١١) Folk Tales of Tamil Nadu, P. 116

قال أياد: إنه لأبتر.
قال أنمار: إنه لشرود.

ثم ساروا قليلاً فإذا هم برجل ينشد جمله فسألهم عن البعير، فقال **مضر**: أهو أعور؟

قال: نعم.
قال ربيعة: أهو أزور؟
قال: نعم.
قال أياد: أهو أبتر؟
قال: نعم.
قال أنمار: أهو شرود؟
قال: نعم. وهذه والله صفة بعيري فدلوني عليه.
قال: والله ما رأيناه.
قال: هذا والله الكذب! وتعلق بهم.
وقال: كيف أصدقكم وأنتم تصفون بعيري بصفته؟

فساروا حتى قدموا نجران، فلما نزلوا نادى صاحب البعير، هؤلاء أخذوا جملي، ووصفوا لي صفته، ثم قالوا: لم نره!

فاختصموا إلى الأفعى الجرهمي - وهو حكم العرب.

فقال الأفعى: كيف وصفتموه ولم تروه؟
قال مضر: رأيته رعى جانباً وترك جانباً، فعلمت أنه أعور.
قال ربيعة: رأيت إحدى يديه ثابتة الأثر والأخرى فاسدته، فعلمت أنه أزور لأنه أفسده بشدة وطئه لإزواره.
وقال أياد: عرفت أنه أبتر باجتماع بعره، ولو كان ذيّالاً لمصَعَ به (حركه).
وقال أنمار: عرفت أنه شرود، لأنه كان يرعى في المكان الملتف نبته، ثم يجوزه إلى مكان أرق منه وأخبث نبتاً فعلمت أنه شرود.

فقال للرجل: ليسوا بأصحاب بعيرك فاطلبه.
ثم سألهم: من أنتم؟ فأخبروه، فرحب بهم، ثم أخبروه بما جاء بهم.
فقال: أتحتاجون إلي، وأنتم كما أرى؟

ثم أنزلهم، فذبح لهم شاة وأتاهم بخمر، وجلس لهم الأفعى حيث لا يرى وهو يسمع كلامهم.
فقال ربيعة: لم أر كاليوم لحمًا أطيب منه، لولا أن شاته غذيت بلبن كلبة.
قال مضر: لم أر كاليوم خمراً أطيب منه لولا أن حبلتها نبتت على قبر.
فقال أياد: لم أر كاليوم رجلاً أسرى منه لولا أنه ليس لأبيه الذي يدعى له.
فقال له أنمار: لم أر كاليوم كلاماً أنفع في حاجتنا من كلامنا.

وكان كلامهم بأذنه. فقال ما هؤلاء إلا شياطين.
ثم دعا القهرمان فقال ما هذه الخمر؟ وما أمرها؟
قال: من حُبلة غرستها على قبر أبيك لم يكن عندنا شراب أطيب من شرابها.
قال للراعي: ما أمر هذه الشاة؟
قال: هي شاة صغيرة أرضعتها بلبن كلبة، وذلك أن أمها قد ماتت، ولم يكن في الغنم شاة ولدت غيرها.

ثم أتى أمه فسألها عن أبيه فأخبرته أنها كانت تحت ملك كثير المال وكان لا يولد له، قالت: فخفت أن يموت ولا ولد له فيذهب الملك!

فخرج الأفعى عليهم، فقص القوم عليه قصتهم، وأخبروه بما أوصى به أبوهم.
فقال: ما أشبه القبة الحمراء من مال فهو لمضر.
فذهب بالدنانير والإبل الحمر فسمي مضر الحمراء لذلك.
وقال: أما صاحب الفرس الأدهم والخباء الأسود فله كل شيء أسود.

فصارت لربيعة الخيل الدهم. فقيل: ربيعة الفرس.

وما أشبه الخادم الشمطاء فهو لأياد فصارت له الماشية البلق من الحَبَلّق والنَّقد (الحَبَلّق: صغار الغنم، والنَّقَد: غنم قبيحة الشكل) فسمي أياد الشمطاء.

وقضى لأنمار بالدراهم وبما فضل. فسمي أنمار الفضل، وصدروا من عنده على ذلك!»[١٢]

وسنستعرض فيما يلي الروايات الثلاث التي وردت لنفس القصة في مختلف أنحاء الهند وسوف نركز على الجوانب المتشابهة مع القصة العربية.

فإن قصة ولاية أندرا براديش (جنوب شرق الهند) قد جعلت قصة الجمل جزءاً من عقدة القصة وحولت الجمل إلى (ناقة) ففي قصة (الأخوة الأذكياء).

يقول الأول بأن الحيوان هو ناقة ويسبب ذلك ببول الناقة، ويقول الثاني إن الناقة عوراء العين اليسرى ويسبب ذلك بالرعي، ويقول الثالث: إن أحد الراكبين على الناقة امرأة ويسبب ذلك بصغر القدم وأثر حلي القدم في التراب. ويقول الرابع: إن المرأة حامل ويسبب ذلك بعمق أثر المرأة في الأرض[١٣].

لقد قلنا إن التحريف النسبي في هذه الرواية أكثر من رواية ولاية مادهيا براديش (وسط الهند) وإن الرواية الأخيرة تأخذ باللغزين

---

(١٢) قصص العرب ١/١٢٤ (عن مجمع الأمثال ١/١٥) والمسعودي: مروج الذهب ٢/١١٣، تحـ. محيي الدين عبد الحميد ط٣ القاهرة ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨ (وهي أقدم رواية للقصة). ثمرات الأوراق ص ١٧٤، والأذكياء ص ٩١ ـ ٩٢. وبلوغ الأدب ٣/٢٦٤.

(١٣) Folk Tales of Andhra Pradesh, P. 88.

المذكورين في الحكاية العربية أي لغز البعير ولغز الطعام الذي قدم لهم ،ولكن القصة تقدم اللغز الثاني على الأول وتجعل سبب ذهابهم إلى أحد الملوك للفصل بينهم في جوهرة سرقها أحد الأخوة من مجموع أربع جواهر تركها لهم أبوهم.

فحين يقدم لهم الملك الطعام يقول الأول: بأن طعام الملك ملوث بالدم وعلق الثاني بأن دهن الملك قديم وعلق الثالث بأن الحلوى مخلوطة بحليب امرأة (ذكر في النص العربي أن الشاه أرضعتها كلبة)، ويقول الرابع: إن الورق الذي صب عليه الطعام ملوث بروث البقر، وحين يكشف الملك عن ذلك يظهر صدقهم فيرسلهم إلى ملك ثانٍ ويحيلهم هذا بعد اختبارهم أيضاً إلى ثالث ثم يرون في الطريق أثر الجمل.

فيقول الأول: الجمل الذي مر من هنا أعرج ويسبب ذلك أنه رأى أثر ثلاثة أقدام واضحة فقط.

ويقول الثاني: إنه أعور ويسبب ذلك بأنه أكل من جانب واحد.

ويقول الثالث: إن سناً من أسنانه قد سقطت ويسبب ذلك بأن بعض الحشائش لم يقطع حيث رعى الجمل.

ويقول الرابع: إن الراكب عليه امرأة حامل ويسبب ذلك بأنه رأى آثار يديها وهي ترفع نفسها عند القيام من على الأرض(١٤).

أما قصة ولاية مهارا شترا (وسط غرب) فهي تجعل من البعير العقدة الوحيدة في القصة وتعطيها بعداً اجتماعياً، إذ إن الملك أمر بطرد وزرائه الأربعة الأذكياء، لأنهم منعوه من فرض الضرائب الفادحة ثم يرون أثر الجمل وحين سألهم صاحبه.

---

(١٤) Folk Tales of Madhya Pradesh, P. 35

قال الأول: هل كان بعيرك أعرج في إحدى رجليه الخلفيتين ويسبب ذلك بعد حين بسبب آثار رجليه المختلفتين.

قال الثاني: هل كان أعور العين اليسرى ويسبب ذلك بالرعي.

قال الثالث: هل كان مقطوع الذيل؟ ويسبب ذلك بمقدار الذباب الذي امتلأ بالدم فلم يعد قادراً على الطيران ولو كان له ذيل لطرد الذباب (الرواية العربية تشير إلى ذيله المقطوع ولكن لسبب آخر).

وقال الرابع: هل كان مريضاً، ويسبب ذلك بالروث الذي يشبه روث الجمل المريض(١٥).

(٦) حكاية حبل العدالة (رقم ١٢):

وردت القصة العربية مروية مرة عن ملك من ملوك الفرس، ومرة مروية عن ملك من ملوك الصين. وتقول الرواية العربية الأولى:

«وطلب أن يعلم بظلم المتظلم ساعة فساعة فأمر باتخاذ سلسلة من الطريق وخرق لها في داره إلى موضع جلوسه وقت خلوته وجعل فيها جرساً، فكان المتظلم يجيء من ظاهر الدار فيحرك السلسلة فيعلم به فيتقدم بإحضاره وإزالة ظلامته»(١٦).

وتقول الرواية العربية الثانية:

«في كل مدينة من مدن الصين شيء يدعى الدُّرَا، وهو جرس على رأس ملك تلك المدينة مربوط بخيط مار على ظهر الطريق للعامة كافة، وبين الملك وبينه نحو من فرسخ، فإذا حرك الخيط الممدود أدنى حركة تحرك الجرس، فمن كانت له ظلامة حرك هذا الخيط فيتحرك

(١٥) Folk Tales of Maharashtra, P. 46.

(١٦) مجاني الأدب ١/١١٩ (عن تاريخ أبي الفدا)

الجرس منه على رأس الملك فيؤذن له في الدخول حتى ينهي حاله بنفسه ويشرح ظلامته وجميع البلاد فيها مثل ذلك»[١٧].

ولم تذكر كلا الروايتين قصة الحصان الذي أكل طرف الحبل من الجوع والذي كان صاحبه قد تركه في الطريق بعد أن كبرت سنه وعجز عن خدمته فأنصفه الملك منه.

ولعل القصة الهندية تأخذ ذلك من رواية عربية أخرى لم تصل الينا وكانت القصة بمضمونها الهندي[١٨] تدرس في كتب المطالعة في المدارس العراقية ولا أعرف مصدرها في كتب التراث.

(٧) حكاية المعتصم والأعرابي (رقم ١٤):

تدور الحكاية العربية والحكاية الهندية على نفس المضمون؛ إلا أن الأعرابي في الحكاية العربية خرج يحمل رسالة إلى أحد الولاة يأمره فيها الخليفة بقتل الأعرابي، وفي القصة الهندية يوصي الملك حراس القطر بقتل من يخرج وهو يحمل الفاكهة[١٩] وفي الحالتين يقتل الذي كاد لصاحبه وينال جزاءه.

وهذا هو نص القصة العربية:

«من ذلك ما حكي أن رجلاً من العرب دخل على المعتصم فقربه وأدناه وجعله نديمه وصار يدخل على حريمه من غير استئذان وكان له وزير حاسد، فغار من البدوي وحسده وقال في نفسه: إن لم احتل على هذا البدوي في قتله أخذ بقلب أمير المؤمنين وأبعدني منه. فصار يلطف بالبدوي حتى أتى به إلى منزله فطبخ له طعاماً وأكثر فيه من الثوم فلما

(١٧) مجاني الأدب ١٢١/١ (عن سلسلة التواريخ).

(١٨) Folk Tales of Andhra Pradesh, P. 72-73.

(١٩) نفس المصدر ص ٧٤.

أكل البدوي منه قال له احذر أن تقترب من أمير المؤمنين فيشم منك رائحة الثوم فيتأذى من ذلك فإنه يكره رائحته. ثم ذهب الوزير إلى أمير المؤمنين فخلا به وقال: يا أمير المؤمنين إن البدوي يقول عنك للناس: إن أمير المؤمنين أبخر، وهلكت من رائحة فمه. فلما دخل البدوي على أمير المؤمنين جعل كمه على فمه مخافة أن يشم منه رائحة الثوم، فلما رآه أمير المؤمنين وهو يستر فمه بكمه قال: إن الذي قاله الوزير عن هذا البدوي صحيح، فكتب أمير المؤمنين كتاباً إلى بعض عماله يقول له فيه: إذا وصل إليك كتابي هذا فاضرب رقبة حامله ثم دعا بالبدوي ودفع إليه الكتاب، وقال له: امضِ به إلا فلان وائتني بالجواب، فامتثل البدوي ما رسم به أمير المؤمنين وأخذ الكتاب وخرج به من عنده.

فبينما هو بالباب إذ لقيه الوزير فقال: أين تريد؟ قال: أتوجه بكتاب أمير المؤمنين إلى عامله فلان، فقال الوزير في نفسه: إن هذا البدوي يحصل له من هذا التقليد مال جزيل. فقال له: يا بدوي ما تقول فيمن يريحك من هذا التعب الذي يلحقك في سفرك ويعطيك ألفي دينار. فقال: أنت الكبير، وأنت الحاكم، ومهما رأيته من الرأي افعل. قال اعطني الكتاب فدفعه إليه فأعطاه الوزير ألفي دينار وسار بالكتاب إلى المكان الذي هو قاصد. فلما قرأ العامل الكتاب أمر بضرب رقبة الوزير. فبعد أيام تذكر الخليفة أمر البدوي وسأل عن الوزير فأخبر بأن له أياماً ما ظهر، وأن البدوي بالمدينة مقيم، فعجب من ذلك وأمر بإحضار البدوي فحضر، فسأله عن حاله فأخبره بالقصة التي اتفقت له مع الوزير من أولها إلى آخرها.

فقال له: أنت قلت عني للناس إني أبخر؟

فقال: معاذ الله يا أمير المؤمنين أن أتحدث بما ليس به علم وإنما كان ذلك مكراً منه وحسداً، وأعلمه كيف دخل به إلى بيته وأطعمه الثوم وما جرى له معه.

فقال: يا أمير المؤمنين قاتل الله الحسد، ما أعدله، بدأ بصاحبه فقتله.

ثم خلع على البدوي واتخذه وزيراً، وراح الوزير بحسده!»[٢٠].

٢ ـ عرض الحكايات العربية المنتشرة في وسط الهند:

لقد استعرضنا بعض الحكايات العربية المنتشرة في الجنوب والمشتركة مع ولايات وسط الهند، والحكاية العربية الوحيدة التي وردت في قصص وسط الهند ولم ترد في مكان آخر هي حكاية «الأعمش في دعوة» وهي تتفق مع القصة الهندية في العقدة وتختلف في الشخصيات.

(٨) حكاية الأعمش في دعوة (رقم ١٠):

لقد أثارت شخصية الأعمش الكوفي (ت ١٤٨هـ) كثيراً من الأقاصيص لغرابتها وصراحتها وقد روي عنه الخبر التالي:

«دعي الأعمش إلى عرس فنشر فروته ثم جاء فرده الحاجب. فلبس قميصاً وأزراراً وجاء فلما رآه الحاجب أذن له فدخل وجاءوا بالمائدة فبسط كمه على المائدة وقال: كل فإنما أنت دعيت، ليس أنا. وقام ولم يأكل!»[٢١]

أما القصة الشعبية الهندية فتجعل شخصية القصة امرأة فقيرة وهي أخت لرجل متزوج غني وحين تزوره في دعوة بملابس متواضعة تطردها زوجه ولكن حين تعود بلباس آخر مع كامل زينتها وجميع حليها يرحب بها الأخ وزوجه، وحين تقدم لها المائدة تطلب صحناً خالياً وتضع فيه حليها ثم تصب عليها الطعام وتقول لهما: إني لم أدع لشخصي إلى المائدة ولكني دعيت إليها بسبب الحلي فلتأكل الحلي إذن[٢٢].

---

(٢٠) المستطرف للأبشيهي ١/٢١٤.

(٢١) أخبار الظراف والمتماجنين لابن الجوزي. نجف ١٣٨٦هـ / ١٩٦٧م ص ٣٦ ـ ٣٧.

(٢٢) Folk Tales of Mahashtra,, P. 26. .,

٣ ـ عرض الحكايات العربية المنتشرة في الشمال وشمال شرق وشمال غرب الهند:

وفي شمال الهند حيث كانت الثقافة العربية تسود وتسيطر على الفكر في تلك المنطقة فقد انتقلت أيضاً مجموعة من الحكايات الأدبية من كتب الأدب العربي إلى أفواه الناس، ثم تحولت بمرور الزمن إلى قصص شعبية يرويها الناس وجمعت بعد ذلك على أنها كذلك. ونحن في الواقع لا يمكن أن نحدد لا في شمال الهند ولا في جنوبه التاريخ الدقيق لدخول الحكاية ولا تاريخ انتقالها إلى نوع من التراث المحلي شفاهاً. وتبقى الفترة التي حددناها بين القرن الثالث والقرن التاسع الهجريين هي الفترة الزمنية المحتملة الوحيدة لمثل هذا النقل.

(٩) حكاية الرجل المدين (رقم ١):

وهي أقدم حكاية عربية هنا في هذا البحث رويت في مصادر الأدب وكان راويتها الجاحظ الفذ.

قال الجاحظ:

«قال أبو الحسن: كان عندنا في المدينة رجل قد كثر عليه الدين حتى توارى عن غرمائه ولزم منزله فأتاه غريم له عليه شيء يسير، فتلطف حتى وصل إليه.

ـ فقال له: ما تجعل لي إن أنا دللتك على حيلة تصير بها إلى الظهور والسلامة من غرمائك؟

ـ قال: أقضيك حقك وأزيدك مما عندي مما تقر به عينك.

فتوثق منه بالإيمان.

ـ فقال له: غداً، قبل الصلاة، مُرّ خادمك يكنس بابك وفناءك ويرش ويبسط على دكانك حصراً، ويضع لك متكأ، ثم اجلس وكل من يمر عليك ويسلم تنبح في وجهه، ولا تزيدن على النباح أحداً كائناً من

كان، ولو كلمك أحد من أهلك أو خدمك أو من غيرهم أو غريم أو غيره حتى تصير إلى الوالي، فإذا كلمك فانبح له، وإياك أن تزيده أو غيره على النباح فإن الوالي إذا أيقن أن ذلك منك جد، لم يشك أنه قد عرض لك عارض من مس فيخلي عنك.

ففعل، فمر به بعض جيرانه، فسلم عليه فنبح في وجهه، ثم مر آخر ففعل مثل ذلك حتى تسامع غرماؤه، فأتاه بعضهم فسلم عليه فلم يزده على النباح ثم آخر وآخر فتعلقوا به فرفعوه إلى الوالي، فسلم عليه فلم يزده على النباح فرفعه معهم إلى القاضي فلم يزده على ذلك، فأمر بحبسه أياماً، وجعل عليه العيون فملك نفسه وجعل لا ينطق بحرف سوى النباح. فلما رأى القاضي ذلك أمر بإخراجه، ووضع عليه العيون في منزله وجعل لا ينطق بحرف إلا النباح، فلما تقرر ذلك عند القاضي أمر غرماءه بالكف، ثم إن غريمه الذي كان علمه الحيلة أتاه متقاضياً لعدته فلما كلمه جعل لا يزيد على النباح.

- فقال له: ويلك يا فلان وعلي أيضاً؟

فلما يأس انصرف غير آمل مما يطالبه به»[٢٣].

ويدل من عنوان القصة الكشميرية (كيف خدع الزبون محاميه) إنها من القصص التي دخلت متأخرة إلى الفلكلور الهندي، وخلاصة القصة الهندية أن صاحب دكان مدين لمرابي ذهب إلى محام وقال له إنه يعجز عن دفع دينه ولما ذهب إلى المحكمة كان يجيب: (زعفران) عن كل سؤال يسأله له القاضي فاخترع له المحامي قصة أنه كان يملك حقلاً من الزعفران وهو مادة ثمنية جداً ولكنه تلف كله ولذلك فقد اختل عقله،

---

(٢٣) كتاب الحيوان: الجاحظ. تحـ. عبد السلام هارون، وقصص العرب ٤/٤٣٧ جمع محمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي ط ٣، القاهرة ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م.

فلما أخلي سبيله طالبه المحامي بأجره فأجابه: بـ«زعفران»[٢٤]! ولهذه القصة شبيه في القصص الشعبية العراقية المروية وهي أن المدين كان يجيب الذي يسأله بكلمة: «صوف» ولما جاءه الذي علمه الحيلة أجابه أيضاً بكلمة: «صوف!».

(١٠) حكاية أشعب والدينار (رقم ٥):

مرت هذه الحكاية بمرحلتين، فقد كانت في المرحلة الأولى تنسب إلى أشعب وكان الدينار هو الذي «يلد» الدراهم و«يموت» في النفاس. وفي المرحلة الثانية نسبت القصة بعد القرن الرابع إلى «جحا» ثم كان «القدر» هو الذي «يلد» و«يموت» وهذا هو النص العربي:

«وجدت امرأة أشعب ديناراً فأتته به، فقال: ادفعيه إلي حتى «يلد» لكِ في كل أسبوع درهمين. فدفعته إليه.

فصار يدفع إليها في كل أسبوعين درهمين، فلما كان الأسبوع الرابع طلبته منه.

ـ فقال لها: مات في النفاس.
ـ فقالت: ويلي عليك، كيف يموت الدينار؟
ـ فقال لها: الويك لك على أهلك! كيف تصدقين بـ«ولادته» ولا تصدقين. وتنكرين «موته» في نفاسه؟»[٢٥].

وفي المرحلة الثانية وبعد القرن الرابع تصبح الحكاية كما يأتي:

«أخذ (جحا) من جاره (حلة) كبيرة وطبخ فيها، ثم وضع داخلها (حلة) صغيرة وأعطاه إياها. فقال له: ما هذه يا جحا؟ قال: هي بنت

---

(٢٤) Folk Tales of Kashmir P. 54 .

(٢٥) ذيل زهر الآداب ص ١٩٩ .

حلتك ولدتها عندي. ثم طلبها مرة ثانية وخبأها. فقال له جاره: أين (الحلة)؟

- قال: ماتت وهي تلد!

- فقال له: وهل تموت (الحلة)؟

- فقال جحا: وهل تلد «الحلة»؟ الذي يأخذ المكسب يتحمل الخسارة»[٢٦].

وتنقل القصة الكشميرية الرواية الثانية من النسخة العربية إلا أنها تعطيها بعداً آخر، حيث إن الشخصية في القصة لا تستعير من شخص واحد، وإنما كان يستعير من كل بيوت القرية حتى أن شهرته شاعت في القرية المجاورة، ثم في إحدى المرات جمع كل قدور أهل القريتين ثم أخفاها ولما طالبوه بها قال لهم:

- كيف تؤمنون بأنها «تلد» ولا تؤمنون بأنها «تموت»؟[٢٧].

(١١) حكاية معن والفلاح (رقم ١٣):

رويت الحكاية في مصدر متأخر نسبياً ولم نقع لها على مصدر أقدم منه وهذه هي الرواية العربية:

«خرج معن بن زائدة في جماعة من خواصه للصيد فاعترضهم قطيع ظباء فتفرقوا في طلبه، وانفرد معن خلف ظبي حتى انقطع عن أصحابه، فلما ظفر به نزل فذبحه، فرأى شيخاً مقبلاً من البرية على حمار، فركب فرسه واستقبله، فسلم عليه.

- فقال: من أين وإلى أين؟

- قال: أتيت من أرض لها عشرون سنة مجدبة، وقد أخصبت في هذه

---

(٢٦) أخبار جحا: أحمد عبد الستار فراج. ط ٢ مصر - د. ت ص ٧٢.

(٢٧) Folk Tales of Kashmir, P. 66.

السنة فزرعتها مقثاة فطرحت في غير وقتها فجمعت منها ما استحسنته، وقصدت به معن بن زائدة لكرمه المشكور، وفضله المشهور، ومعروفه المأثور، وإحسانه الموفور.

ـ قال: وكم أملت منه؟ قال: ألف دينار.

ـ قال: فإن قال لك كثير؟ قال: خمسمائة.

ـ قال: فإن قال لك كثير؟ قال: ثلثمائة.

ـ قال: فإن قال لك كثير؟ قال: مائة.

ـ قال: فإن قال لك كثير؟ قال: خمسين.

ـ قال: فإن قال لك كثير؟ قال: فلا أقل من ثلاثين.

ـ قال: فإن قال لك كثير؟

ـ قال: أدخل قوائم حماري في حِر أُمّه، وأرجع إلى أهلي خائباً.

فضحك معن منه وساق جواده حتى لحق بأصحابه ونزل في منزله وقال لحاجبه: إذا أتاك شيخ على حمار بقثاء فادخل به علي. فأتى بعد ساعة. فلما دخل عليه لم يعرفه لهيبته وجلالته وكثرة حشمه وخدمه وهو متصدر في دسته والخدم والحفدة قيام عن يمينه وشماله بين يديه. فلم سلم عليه.

ـ قال: ما الذي أتى بك أخا العرب؟

ـ قال: أملت الأمير، وأتيته بقثاء في غير أوان.

ـ فقال: كم أملت فينا؟ قال: ألف دينار.

ـ كثير. قال: والله لقد كان ذلك الرجل ميشوماً علي ثم قال: خمسمائة.

ـ قال: كثيرا!

فما زال إلى أن قال: خمسين دينار.

ـ فقال له: كثير.

ـ فقال: لا أقل من الثلاثين.

فضحك معن، فعلم الأعرابي أنه صاحبه.

ـ فقال: يا سيدي: إن لم تجب إلى الثلاثين، فالحمار مربوط بالباب، وها معن جالس!

فضحك معن حتى استلقى على فراشه ثم دعا بوكيله.

ـ فقال: اعطه ألف دينار وخمسمائة دينار، وثلثمائة دينار، ومائة دينار، وخمسين دينار، وثلاثين دينار، ودع الحمار مكانه. فتسلم الأعرابي المال وانصرف!»[٢٨].

أما رواية ولاية (هريانا) الهندية فهي تقص قصة ملك خرج للصيد وعطش فجاء إلى فلاح له حقل من البطيخ وطلب منه بطيخة فرفض أن يعطيه وقال له إنه يريد أن يأخذها إلى الملك. فقال له الملك:

ـ افترض أن الملك لن يقبلها؟ فأجابه:

ـ فليذهب إلى الجحيم.

وحين أخذها إلى الملك قال له الملك:

ـ افترض إني لا أقبلها؟

فعرفه الفلاح وقال:

ـ إنك تعرف الجواب سلفاً![٢٩]

(١٢) حكاية الكنز المدفون والمعتضد (رقم٨):

وهي رواية يرويها ابن الجوزي من غير إسناد ويقول فيها:

«قال مؤلف الكتاب: وحدثت أن بعض التجار قدم من خراسان ليحج، فتأهب للحج وبقي معه من ماله ألف دينار لا يحتاج إليها، فقال: إن حملتها خاطرت بها، وإن أودعتها خفت جحد المودع، فمضى إلى الصحراء فرأى شجرة خروع فحفر تحتها ودفنها، ولم يره أحد، ثم خرج إلى الحج وعاد فحفر المكان فلم يجد شيئاً، فجعل يبكي ويلطم، فإذا سئل عن حاله قال: الأرض سرقت مالي!

---

(٢٨) المستطرف لشهاب الدين الأبشيهي. بيروت (أوفست) د. ت ٢/٢٦٧.

(٢٩) Folk Tales of Haryana, P. 84.

فلما كثر ذلك منه قيل له: لو قصدت عضد الدولة فإن له فطنة.

فقال: أو يعلم الغيب؟ فقيل له: لا بأس بقصده، فقصده وأخبره بقصته، فجمع الأطباء وقال: هل داويتم في هذه السنة أحداً بعروق الخروع؟

فقال أحدهم: أنا داويت فلاناً، وهو من خواصه.

فقال: علي به.

فقال: هل تداويت هذه السنة بعروق الخروع؟

قال: نعم.

قال: من جاءك به؟

قال: فلان الفراش.

قال: علي به.

فلما جاء قال: من أين أخذت عروق الخروع؟

فقال: من المكان الفلاني.

فقال: اذهب بهذا معك فأره المكان الذي أخذت منه.

فذهب معه صاحب المال إلى تلك الشجرة وقال: من هذه الشجرة أخذت.

فقال الرجل: ها هنا - والله - تركت مالي.

فرجع إلى عضد الدولة فقال للفراش: هلم المال! فتلكأ. فأوعده فأحضر المال!»[٣٠].

وتتشابه الحكاية العربية مع القصة الهندية المروية في ولاية هميكل براديش (شمال الهند) تشابهاً يكاد يكون متطابقاً إلا في المبلغ فإنه في الرواية الهندية يكون خمسمائة من النقود الذهبية فقط[٣١] وربما قل المبلغ بسبب الفقر وإن مبلغ ألف دينار يبدو وكأنه مبلغ خيالي.

---

(٣٠) أخبار الأذكياء لابن الجوزي ص ٥٥.

Folk Tales of Himachal Pradesh, P. 63 . (٣١)

(١٣) حكاية الفتاة ذات ثوب الريش (رقم١٧):

لا تتشابه القصتان المرويتان في ألف ليلة وليلة والقصة الشعبية المروية في ولاية آسام (شمال شرق الهند) من حيث سير القصة وإنما تتشابهان فقط في كون المرأة التي حصل عليها العاشق إنما هي فتاة على شكل طائر تلبس ثوباً من الريش فإذا نزعته استحالت إلى امرأة بشرية وبعد أن يتزوجها حبيبها تهرب منه ثانية بسرقة ثوب الريش الذي يخفيه وهي بالقصة المروية في الليلة ٧٤٩ وما بعدها أشبه منها بالقصة المروية في الليلة ٥٠١ وما بعدها[٣٢] ولكن القصة الهندية أقرب إلى روح القصة الشعبية المحبوكة[٣٣].

٤ ـ عرض الحكايات المروية في الأقطار التي تقع جنوب وشرق الهند:

قد تكون الهند هي الطريق الذي سلكته هذه الأقاصيص إلى هذه الأقطار التي تقع على طريق الهند، ولكن يمكن أن تكون الحكاية العربية قد سافرت مباشرة إلى تلك الأقطار بنفس الطرق التجارية التي سافرت بها إلى جنوب الهند. وهذا ليس مهمًا بمقدار معرفة الحقيقة عن أثر هذه الحكاية العربية أو تلك في قصة شعبية لهذا القطر أو ذاك.

(١٤) حكاية القنبرة والنصائح الثلاث (رقم١١):

تـروى الحكـايـة عن الشعبي وهـو من رجـال القـرن الأول (ت١٠٣هـ).

«قال الشعبي: أخبرت أن رجلاً صاد قنبرة فلما صارت في يده.
قالت: ما تريد أن تصنع بي؟

(٣٢) ألف ليلة وليلة (الليلة ٥٠١ وما بعدها والليلة ٧٤٩ وما بعدها).
(٣٣) Folk Tales of Assam, P. 103; 107

قال: أذبحك وآكلك.

قالت: ما أشفي من مرض ولا أشبع من جوع، ولكن أعلمك ثلاث خصال خير لك من أكلي. أما واحدة ، أعلمك وأنا في يدك، والثانية: على الشجرة، والثالثة: على الجبل.

فقال: هات الواحدة.

قالت: لا تتلهفن على ما فاتك.

فلما صارت على الشجرة.

قال: هات الثانية.

قالت: لا تصدق بما لا يكون أن يكون، يا شقي لو ذبحتني أخرجت من حوصلتي درتين في كل واحدة عشرون مثقالاً.

قال: فعض على شفتيه وتلهف، فلما صارت على الجبل.

قال لها: هات الثالثة.

قالت: إنك نسيت اثنتين، فكيف أحدثك بالثالثة، أنا وريشي ولحمي لا أكون عشرين مثقالاً.

قال: وطارت فذهبت»(٣٤)

وتظهر القصة في مجموعة قصص سيرالانكا (سيلون) في (جنوب الهند) وتظهر كذلك في مجموعة قصص ماليزيا (ملايو) في (شرق الهند).

أما القصة في رواية سيرالانكا فهي أقرب إلى النص العربي، والطائر ليس القنبرة وإنما هي الببغاء وتساوم على حريتها مقابل ثلاث نصائح وهي:

ـ لا تأسف على ما فاتك في حياتك حتى ولو كان يساوي حياتك كلها.

ـ لا تصدق شيئاً حتى تراه بأم عينك.

---

(٣٤) الشريشي ٢٥/١ والأذكياء لابن الجوزي ص ٢٤١ـ٢٤٢، ومجاني الأدب ٨٠/٢، وراجع ابن أبي الحديد في شرح النهج ٣٧٤/٤ ،وكتاب قصص الحيوان ص ٧٣.

ثم قالت له: في جوفها لؤلؤتان. فأسف على إطلاقها ثم سأل عن النصيحة الثالثة.

فقالت: إنك لم تنتفع بالنصيحتين السابقتين فماذا تفعل بالثالثة(٣٥).

وتتطور الحكاية قليلاً في الرواية الماليزية، فإن الملك يمسك بطائر صغير فيقول له إن جده قد أوصاه أن ينقل إليه ثلاث نصائح وأن يسلمه جوهرة حجمها حجم إبهام رجل الملك ولكنها على الشجرة فاطلقني لأجلب لك الجوهرة وأقدم لك النصائح.

ونصائحه هي:

- لا تصغ للأقوال المعسولة.
- لا تأمل خيراً فيما ذهب.
- لا تفكر فيما فقدته.

ويطير الطائر وينتظر الملك ويطلب منه تسليم الجوهرة ولكنه طال انتظاره حين قال له الطائر:

- يا صاحب الجلالة لماذا لا تذهب إلى البيت، ألم أقل لك: لا تصغ للأقوال المعسولة... الخ كيف يمكن أن أحمل لك جوهرة أكبر من حجمي؟

ثم قال له: تذكر كلماتي، وانقلها إلى شعبك، اعتنِ بما لديك ولا تأمل فيما خسرته(٣٦).

(١٥) حكاية التاجر الذي يكلم الحيوان (رقم ١٨):

وهي من أوائل حكايات ألف ليلة وليلة والتي يقصها والد شهرزاد

---

(٤٥) Folk Tales of Sri Lanka, P. 54.

(٣٦) Folk Tales of Malyasia, P. 47.

عليها حين تطلب أن يزوجها من الملك شهريار لحماية بنات جنسها، خلاصتها أن التاجر الذي عرف لغة الحيوان يسمع الثور يشكو للحمار تعبه من الحرث فيطلب منه أن يتمارض فيأمر صاحبهما بإخراج الحمار وحين عانى الحمار ما عانى ندم على نصيحته وعاد إلى خداع الثور كي يعود إلى الحرث فقال له إنه سمع صاحبهما يقول: إذا لم يأكل الثور علفه فاعطوه للقصاب يقطع جلده قطعاً قطعاً،افيضحك التاجر وهنا تسأله زوجه أن يخبرها لماذا يضحك؟ وحين يقول لها إنه لا يستطيع أن يبوح بذلك خوف الموت لا تهدأ زوجه حتى يعدها بأن يبوح لها بذلك: حتى يسمع الديك فيسخر منه وأن له أربعين دجاجة وهو ملك بينهن ويرى أن يضرب صاحب البيت زوجه كي تنقطع عن سؤاله ويبقي على حياته فيضرب الزوج زوجه فتطلب العفو ولا تعود إلى سؤاله[٣٧].

القصة العربية مضغوطة فنحن لا نعرف كيف تعلم التاجر لغة الحيوان في الوقت الذي يشرح لنا القاص في الرواية الماليزية في مقدمة للقصة كيف أن الأفعوان هو الذي علمه ذلك، ولكنه أعلمه أنه سيموت إذا علم ذلك غيره ثم إن الشخص ليس تاجراً وإنما هو ملك وامرأته ملكة. وإن الملك كان يخبر ملكته أنه يضحك من كلام تقوله الحيوانات ويخبرها به إلا أنه لم يشأ أن يعلمها كيف يفهم هذه اللغة وهنا تختلف العقدة عن عقدة الحكاية العربية.

والحيوانات التي يسمع كلامها تتعدد فهو نوع من التنويع والإطالة لم يتوافرا للحكاية العربية. ولكن في الأخير يكون الحوار بين الكلب والديك له نفس المضمون والنهاية واحدة هو أن الملك يضرب الملكة فتكف عن سؤاله وتنتهي القصة[٣٨].

---

(٣٧) الف ليلة وليلة ١/ ٦ ـ ٧.

(٣٨) Folk Tales of Malaysia, P. 104.

٥ ـ عرض الحكايات المروية في الأقطار التي تقع شمال الهند:

في الوقت الذي قلنا فيه إن الحكاية العربية التراثية انتقلت إلى الأقطار التي تقع شرق الهند، وكذلك نقول إن الحكايات العربية قد انتقلت إلى الأقطار التي تقع شمال الهند عن طريق الهند أيضاً.

ونحن نجد في بلاد تُبّت حكايَتين قد سجلتا في التراث العربي وهما اليوم من الأقاصيص الشعبية التُبتية.

(١٦) حكاية الطبيعة والتطبع (الرقم ٢):

وهذه الحكاية هي أقدم ثاني حكايتين. فقد رواها ابن عبد ربه في أوائل القرن الرابع وربما في أواخر الثالث، ونحن سننقلها عن مجاني الأدب[٣٩] منقولة عن العقد الفريد (كتاب الياقوتة) والحكاية هي:

«قيل إن ملكاً من ملوك فارس كان له وزير حازم مجرب فكان يصدر عن رأيه ويتعرف اليُمن في مشورته، ثم إنه هلك ذلك الملك وقام بعده ولده فأعجب بنفسه مستبداً برأيه ومشورته.

فقيل له: إن أباك كان لايقطع أمراً دونه.

فقال: كان يغلط فيه، وسأمتحنه بنفسي.

فأرسل إليه فقال: أيهما أغلب على الرجل: الأدب أو الطبيعة؟

فقال له الوزير: الطبيعة أغلب لأنها أصل والأدب فرع، وكل فرع يرجع إلى أصله،

فدعا بسفرته فلما وضعت أقبلت سنانير بأيديها الشمع فوقفت حول السفرة.

فقال للوزير: اعتبر خطأك، وضعف مذهبك، متى كان أبو هذه السنانير شمّاعاً؟

---

(٣٩) وتذكر القصة في الروائع: ابن عبد ربه. بيروت ط ٣ ـ ١٩٤٧، تذكر القصة في كتاب الياقوتة (في العلم والأدب) من العقد الفريد.

فسكت عنه الوزير وقال: امهلني في الجواب إلى الليلة المقبلة.

فقال: ذلك لك!

فخرج الوزير فدعا بغلام له،

فقال: التمس لي فأراً، اربطه في خيط وجئني به.

فأتاه به الغلام في سبنيته[٤٠] وطرحه في كمه، ثم راح من الغد إلى الملك فلما حضرت سفرته أقبلت السنانير بالشمع حتى حفت بها فحل الوزير الفأر من سبنيته ثم ألقاه إليها، فاستبقت السنانير إليه، ورمت بالشمع حتى يكاد البيت يضطرم ناراً.

فقال الوزير: كيف رأيت غلبة الطبع على الأدب؟ ورجوع الفرع إلى أصله؟

قال: صدقت!

ورجع إلى ما كان أبوه عليه معه. فإنما مدار كل شيء على طبعه، والتكلف مذموم من كل وجه»[٤١].

أما في القصة الشعبية في تُبّت فإن القصة تدخل كجزء من عقدة وإن أحد المحتالين يراهن التجار المارين ببلدته على قصة لا يصدقها العقل فإن قال التاجر لا أصدق برهن له المحتال ذلك وأخذ ماله، فأخذ المال من أحد التجار البسطاء ولما سمعت زوجه جاءت في زي التاجر وبرهنت على أن طبيعة السنانير هي الأغلب. ومما يدل على أصل القصة العربي أن عنوانها يحمل أثراً إسلامياً فعنوان القصة «قصة المسلم الأحمق» ورغم ما في عنوان القصة من نقد صامت للمسلمين إلا أن نسبة القصة إلى مسلم ما يدل على أثر الحكاية العربي بلا شك[٤٢].

---

(٤٠) سبن قرية من قرى بغداد تصنع الأزر السود.

(٤١) مجاني الأدب ٢٠٨/٢، والروائع (ابن عبد ربه) رقم ٨ (٤٩/١)، والعقد الفريد (كتاب الياقوتة في العلم والأدب).

(٤٢) Folk Tales of Tibet, P. 36.

(١٧) حكاية رجع بخفي حنين (رقم ٧):

وهي من النوادر العربية المعروفة والشائعة وقد رويت في كتب الأمثال والأدب العربيين. أما الحكاية العربية فهـذه هي:

«نادرة لطيفة تتضمن المثل السائر في قولهم عن الخائب: (رجع بخفي حنين). المنقول عن حنين إنه كان إسكافاً من أهل الحيرة. ساومه أعرابي بخفين، ولم يشتر منه شيئاً، وغاظه ذلك فخرج إلى الطريق التي لا بد للأعرابي من المرور منها.

فعلق الفردة الواحدة منهما في شجرة على طريقه. وتقـدم قليلاً فطرح الفردة الثانية. واختفى. فجاء الأعرابي فرأى أحد الخفين فوق الشجرة.

فقال: ما أشبهه بخفي حنين! لو كان معه آخر لتكلفت أخذه.

وتقدم فرأى الخف الآخر مطروحاً، فنزل وعقل بعيره وأخذه، ورجع ليأخذ الأول، فخرج حنين من الكمين فأخذ بعيره، وذهب. ورجع الأعرابي إلى ناحية بعيره فلم يجده. فصارت مثلاً»[٤٣].

وتدخل الحكاية العربية جزءاً من قصة شعبية أطول وتدور حول شريكين في السرقة فيخدع أحدهما الآخر ويهرب بما سرقا معاً، فيقوم الثاني بهذه اللعبة ولكن المسروق ليس بعيراً وإنما هـو كيس كبير من الذهب أخفاه الأول تحت شجرة ورجع لجلب فردة الحذاء الـذي رآه آنفاً[٤٤].

---

(٤٣) ثمرات الأوراق. القاهرة ط ١ ـ ١٩٧١، تحـ. أبو الفضل إبراهيم ص ١١٩، ومجمع الأمثال للميداني، القاهرة ١٣٥٢ هـ / ١/ ٣٠٨.

(٤٤) Folk Tales of Tibet, P. 80.

النتائج والخاتمـة:

إن هذه النماذج السبعة عشر من الحكايات العربية التراثية تدل دلالة قاطعة على أثر الأدب العربي في الآداب الشرقية الشعبية. وإنها تشجعنا على البحث في أثر الأدب العربي في الآداب المكتوبة في الشعر والقصة للآداب الشرقية، وهناك مجال للبحث في أثر الأساطير العراقية القديمة في الأساطير الشرقية أيضاً وإني متأكد أن النتائج ستكون مشجعة للباحث الصبور.

إن الباحث في القصص الشعبية العراقية والقصص الشعبية الشرقية يحتاج إلى شيء من الحذر فإن احتمال تأثر الأقاصيص العراقية محتمل جداً كاحتمال تأثير هذه القصص العراقية في القصص الشعبية الشرقية والسبب بسيط، فإن القصص الشعبية العراقية لم تسجل كلها، وما سجل لم يسجل إلا متأخراً وإن اتصال الشعوب لا يجعلنا في حقل القصص الشعبية الشفهية الأمة المؤثرة فقط، بل قد نكون نحن الأمة المتأثرة بما عند الآخرين. فإن عدم معرفة الزمن الذي ظهرت فيه القصة يجعل الحكم القطعي غير ممكن والاستنتاج غير علمي.

المصـادر العربية

١ ـ أخبار الأذكياء لأبي الفرج بن الجوزي (٥١٠ ـ ٥٩٧هـ) تحـ. محمد مرسي الخولي القاهرة ١٩٧٠.

٢ ـ أخبار الظراف والمتماجنين لابن الجوزي، تحـ. محمد بحر العلوم. النجف ١٣٨٦هـ / ١٩٦٧م.

٣ ـ ألف ليلة وليلة (ط. تجارية) بيروت.

(٤) ـ ثمرات الأوراق لتقي الدين أبي بكر علي بن محمد بن حجة الحموي (ت ٨٣٧هـ). تحـ. محمد أبو الفضل إبراهيم. ط ١ ـ ١٩٧١.

٥ ـ جمع الجواهر في الملح والنوادر (ذيل زهر الآداب) لأبي إسحق إبراهيم بن علي الحصري (ت ٤٦٠هـ) تحـ. علي محمد البجاوي. القاهرة ط ١ ـ ١٣٧٢هـ / ١٩٥٣م.

٦ ـ شرح مقامات الحريري. للشريشي (ت ٦٢٠ هـ) طبع الخفاجي. القاهرة

١٣٧٢هـ / ١٩٥٢م.
٧ ـ العقد الفريد. ابن عبد ربه (ت ٣٢٧هـ). القاهرة.
٨ ـ كتاب الحيوان، للجاحظ (ت ٢٥٥هـ). تحـ. عبد السلام هرون. القاهرة.
٩ ـ كتاب الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ) . دار الحياة ، بيروت ١٩٥٧م.
١٠ ـ مجمع الأمثال، لأبي الفضل بن محمد النيسابوري (ت ٥١٨هـ) القاهرة ١٣٥٢هـ.
١١ ـ مروج الذهب لأبي الحسن علي بن الحسن بن علي المسعودي (ت ٣٤٦هـ)، تحـ. محمد الدين محيي الدين عبد الحميد. ط ٣ القاهرة ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م.
١٢ ـ المستطرف، لشهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الأبشيهي المحلي (٧٩٠ ـ ٨٥٠هـ) بيروت (أوفست) د. ت.
١٣ ـ أخبار جحا، دراسة وتحقيق عبد الستار أحمد فراج. ط ٢. مصر د. ت..
١٤ ـ تأثير اللغة العربية في اللغة والأدب الباكستاني (رسالة دكتوراه ـ مخطوطة ـ جامعة بغداد ـ كلية الآداب ١٩٧٩م / ١٣٩٩هـ) لأبي الفضـل بخت روان أجار محان الباكستاني.
١٥ ـ الروائع للبستاني (٨) ابن عبد ربه (القسم الأول)، بيروت ط ٣ ـ ١٩٤٧م..
١٦ ـ قصص العرب: جمع محمد أحمد جاد المولى، ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي ط٣ ـ القاهرة ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م.
١٧ ـ مجاني الأدب ، للأب لويس شيخو. بيروت د. ت.

المصـادر الأجنبية

18 - Folk-Tales of Tamil Nadu, by K.A. Seethalakshmi, New Delhi, 1975.
19 - Folk Tales of Orissa, by U.N. Dutto Gupta; Bhubaneswar (India), 1957.
20 - Folk Tales of Andhra Pradesh, by Rama Raju. New Delhi, 1978.
21 - Folk Tales of Madhya Pradesh, by Shyam Parmar, New Delhi, 1978.
22 - Folk Tales of Maharashtra. by Sheory, New Delhi, 1978.
23 - Folk Tales of Assam. by Mira Pakrasi, New Delhi, 1975.
24 - Folk Tales of Kashmir. by Bani Roy Chaudhury, New Delhi, 1978.
25 - Folk Tales of Haryana, by Indu Roy Chaudhury and Veena Srivastava. New Delhi, 1978.
26 - Folk Tales of Himachal Pradesh, by K.A. Seethalakshmi, New Delhi, 1971.
27 - Folk Tales of Sri Lanka. by Manel Ratnatunga. New Delhi, 1979.
28 - Folk Tales of Malaysia, by Zakaria Bin Hitam, New Delhi, 1979.
29 - Folk Tales of Tibet, by W.F. O'Connor, New Delhi, 1979.

NOTE: All these books were published by Stering Publishers PVT. LTD. New Delhi 16, Jullundur 3. India.



الاسلحة العربية في العصر العباسي
في ضوء المصادر الاثرية والتاريخية



الدكتور صلاح حسين العبيدي

كلية الاداب - جامعة بغداد



الاسلحة العربية في العصر العباسي
في ضوء المصادر الاثرية والتاريخية

كليـة الاداب ـ جامعة بغـداد
الدكتور صلاح حسين العبيدي

لقد كان العرب منذ نشأتهم مجبولين على حب الفروسـية ومزاولة وان ملازمتهم للسلاح وشعورهم بالحاجة اليه منذ بدء حياتهم دفعهم الى الاعتزاز به والاهتمام بانواعه .

وكانت احاديث السـلاح مـن الاحـاديث المألـوفـة في مجالسـهم يتـذاكـرون اصنـافهـا ويقفـون علـى المشـهور منها ويتابعون الابطال الذين ابلوا في الحرب البلاء الحسن واضافوا الـى امجادهم امجادا جديدة في صمودهم وقتالهم ، وقد وقف كثير من المؤرخين عند هذه الاحاديث وتناولوها بالتفصيل لانهم كانوا يجدون فيها استمرارا لقدرتهم وتأكيدا لوجودهم وتحبيبا لاجيالهم التي كانت تتلقى صنعة الحرب باعتبارها الصنعة الحقيقية التي تمكنهم مـن الوقـوف امـام خصومهـم ومجابهتهم للاعداء باسلحة مختلفة اثار فيهم الرغبة الى تطوير اسلحتهم لتكـون قادرة على مجابهتهـم وهـذا ما دفعهـم الـى ان يتناولـوا سائر معداتهم الحربية بالتحسين حتى ادهشوا في ذلك خصومهم .

وقد ظلت ملازمتهم للسلاح دليلا من ادلة حبهم له واعتمادهم عليه وتقديسهم لقدرته في بعض الاحيان لانه يمثل العامل الحاسم في المعارك التي خاضوها والحاجز الفاصل عندما يتعرضون للتحدي ويجابهون من قبل المعتدين والطامعين ، وقد دفعهم ذلك الى ان يتقنوا صنعته ويبرعوا في اصنافه ، ولعل ورود اسم الصناع والمواضع التي كانت تصنع فيها السلاح تؤكد هذا الاهتمام .

وفي القرآن الكريم آيات تحبذ حمل السلاح . قال تعالي « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم . » وقال تعالى « لقد ارسلنا رسلنا وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز » . وكان الرسول (ص) يحث الناس على تعلم الرمي ويؤكد على السلاح والتدريب على استعماله قال (ص) « من تعلم الرمي ثم تركه فهو نعمة تركها » .

والأسلحة التي استخدمها العرب في القتال كثيرة ومتنوعة يمكن تقسيمها الى قسمين :

١ ـ اسلحة خفيفة كالسيف والرمح والقوس والترس والبيضة وغيرها .

٢ ـ اسلحة ثقيلة كالمنجنيق والعرادة والدبابة والقذائف النارية والبارودية والغازات السامة وغيرها .

الاسلحة الخفيفة

السيف : اما السيف فيعتبر من اشرف الاسلحة وانبلها عند العرب . وكان العربي يفخر بسيفه ويعتز به . فقد سأل عمر بن الخطاب (رض) عمر ابن معد يكرب «عن السلاح فقال : ما تقول في الرمح؟» قال اخوك وربما خانك فأنقصف . قال : ما تقول في الترس ؟ ، قال هو المحز وعليه تدور الدوائر . قال فالنبل ؟ قال : منايا تخطي وتصيب . قال فالسيف ؟ قال : هناك ثكلتك امك . فضربه عمر وقال بل امك لا ام لك[1] .

وروى عن الاحنف بن قيس قوله « لا تزال العرب عربا ما لبست العمائم وتقلدت السيوف »[٢] ٠

وقد ظل السيف انشودة العربي التي يتغنى بها في كل موقع فردها عند كل حالة ولا يغيب عن تصورنا ما ذكره عنترة وهو في ساحة الحرب حيث يقول[٣] ٠

فوددت تقبيل السيوف لانها
لمعت كبارق ثغرك المتبسم

ومن السيوف التي اشتهرت في الجاهلية صمصامة عمرو بو بن معد يكرب ، ضرب به المثل في الجاهلية في كرم الجوهر وحسن المنظر وكانت العرب في الجاهلية يزينون سيوفهم برسوم وصور الحيات والاسماك[٤] ٠

ومما يدل على اهمية السيف في صدر الاسلام ان العرب وضعوا له ولاجزائه اسماء كثيرة كما تعددت انواعه وصارت تنسب الى البلاد والصناع ٠ فالسيف الذي يطبع بارض الهند يقال عنه الهندي ، والهند ناوي والمهند[٥] ، والسيف اليماني نسبة الى اليمن التي كانت مشهورة بصناعة السيوف متذ اقدم العصور[٦] ٠ والبصروية نسبة الى بصرى بالشام[٧] ٠ اما القليعي فهي السيوف التي تنسب الى قلعة وهي موضع بالبادية تنسب اليه السيوف[٨] ، والكوفية هي السيوف التي طبعت بالكوفة[٩] ٠

وقد امتازت النصال العربية الاسلامية على غيرها من سيوف العالم القديم والوسيط بظاهرة فنية تعرف بأسم جوهر السيف او فرندة ٠

والفرند في اصلاح صناعة السيوف عبارة عن تموجات ترى على صفحات النصال على شبه عقد متناسقة متقاربة متلاصقة او كبقع مستديرة بها خانات متعددة يخال لعين الرائي انها مؤلفة من الوف اسلاك الفولاذ الدقيقة ممترجة بمعدن اخر يختلف عنها لونا وربما ظهرت تلك التموجات متراكبة بعضها فوق بعض ومنطوية مع كثرتها على هيئة اشكال هندسية جميلة ذات ترتيب انيق واحكام بديع[١٠] ٠

وكانت السيوف المستقيمة هي السائدة في الاستعمال في العصر العباسي وهي سيوف عريضة النصال بعضها له حد واحد الا ان اكثرها ذا حدين وينتهي النصل بطرف مدبب وقبضة السيف مستقيمة تعلوه قبعة كروية الشكل في اغلب الاحيان او مفرطحة وفي اسفل المقبض حديدة معترضة على فم الغمد لها طرفان ينتهيان بقطعتين كرويتين وتسمى هذه الحديدة الشاربان او واقية السيف[11] .

لم يصل الينا من العصر العباسي سوى سيف واحد محفوظ في متحف طابقسراي بأستنبول وهو مستقيم النصل له واقية مصنوعة من الحديد ومقبضه من الذهب وقد نقش على مقبضه اسم الخليفة العباسي المعتصم بالله اخر خلفاء بني العباسي[12] (شكل ١) .

هذا وقد وصلت الينا نماذج من السيوف العباسية مصورة على بعض القطع الاثرية نذكر منها درهم فضي للخليفة المقتدر بالله محفوظ في المتحف العراقي ونشاهد على احد وجهيه صورة للخليفة ممتطيا جوادا ومتقلدا سيفا مستقيم النصل[13] (شكل ٢) .

وفي متحف الفن الاسلامي بالقاهرة شمعدان من النحاس الاصفر من صناعة محمد بن فتوح الموصلي يرجع تاريخه الى القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) ويزين بدن الشمعدان عدد من الاشرطة نقشت عليها مجموعة من الدوائر ونشاهد في احدى هذه الدوائر صورة لامير او قائد عسكري يجلس القرفصاء ويحتضن سيفا مستقيم النصل[14] (شكل ٣) .

الرمـــح

وبالاضافة الى السيف فقد استخدم العباسيون الرمح . ولم تكن اهميته اقل من اهمية السيف . والرمح عود طويل يصنع من القنا ، وهو قصب مسرد من الداخل يركب في رأسه نصل من حديد يطعن به .

وبلغ من اهتمام العرب بالرماح ان وضعوا لها اسماء كثيرة بالنسبة الى

اماكن صنعها • فهناك الرمح الرديني المنسوب الى امرأة يقال لها « ردينه » كانت تباع عندها الرماح • وكان زوجها « سمهير » يقوم الرماح ايضا • ونسب اليه نوع منها اطلق عليه الرماح السمهرية[١٥] •

لقد شاعت في العصر العباسي انواع من الرماح منها نوع يطلق عليه اسم « القنطاريات »[١٦] وهي رماح قصيرة وعريضة ، وغالبا ما كان يستخدمها الفرسان • اما المشاة فكانو يستعملون نوعا اخر يعرف بالمزاريق[١٧] وهي رماح قصيرة في رأسها سنان يصنع من الفولاذ وتستخدم رميا وطعنا ، وقد وجد نموذج للرماح وذلك في قطعة من الجص منقوشة بزخارف بارزة تنسب الى القرنين السادس او السابع الهجريين (١٢ ، م) ، وفي الجزء العلوي منها شريط عريض عليه رسم فارسين يمتطيان صهوة جوادين متقابلين ويمسك كل من الفارسين رمحا يحاولان ان يطعن به الاخر (شكل ٤) •

القــــوس :

والى جانب السيف والرمح اتخذ العباسيون القوس ايضا ، وكان من الاسلحة الاساسية للجيش العباسي وكان اصحاب هذا الصنف يشكلون فرقة خاصة يطلق عليها النشابون •

يتألف السلاح من ثلاثة اجزاء هي القوس والسهم والوتر • أما القوس فهو عود من شجر لين يحنى طرفاه كالهلال يثبت فيهما وتر ترمى به السهام ، كانت العرب تتخذ القوس من شجر الضال والنبع والشوحط والسدر والسريان والاشكال والحماط والثالب والنشم[١٨] •

اما الوتر فهو الذي يصل بين طرفي القوس ويصنع من خيوط مفتولة او شراك جلد او عقب عنق البعير لذا يقال (عقب القوس)[١٩] •

أما السهم فيصنع من خشب تعمل فيه حزوز يركب فيها االريش باحد طرفيه وفي الطرف الاخر يركب نصل من حديد مدبب له سنتان في عكس

والسدر والسريان والاشكال والحماط والتالب والنشم[٢٠] .

ولابد للسهام من كنانة او جعبة تودع فيها السهام . والكنانة وعاء يتألف من قوائم خشبية يوصل ما بينها بالجلد او يتخذ من الجلد او الخشب فقـــــط[٢١] .

وكانت العرب تحفظ اقواسها بغلاف خاص يدعى الموشق[٢٢] .

لقد كان العرب من امهر المقاتلين في النزاع بالقوس ، فقلما كانــت تطيش سهامهم ، وبلغ من اجادتهم في الرمي حدا يكـاد يتعـدى طـــور التصديق ، ولاشك أن جدة ابصارهم وقوة سواعدهم ولحاجاتهم اليهـا في الحرب والصيد جعلهم يتقنون الرماية بها الى حد بعيد . ومما يدل على مهارة العرب وتفوقهم باستخدام القوس ما ذكره صاحب العقد الفريد ان احدهم كان يستطيع ان يرمي بالنبال احدى عين غزال دون العين الاخرى . وكان العربي يعلق ضبيا بشجرة ويرمي بالنبال فيصيب اي عضو يشاء من احشائه حتى يرمي فقراته فقرة فقرة فلا يخطيء واحدة[٢٣] .

ويظهر ان مهارة العرب في فن الرماية بالقوس والدقة في اصـابة اي هدف لم تأت بشكل اعتباطي ولكنها كانت تخضع لقواعد واسس دقيقة جاء على ذكرها المؤرخون . فمن وصية لكشاجم[٢٤] الى رامي النبال الذي يستخدم القوس ليلا قال « اجعل عينك على يسارك ويدك على منكبك والوتر على اذنك فما حاذاك من شيء فارمه على تلقائك » .

اما في حالة استخدام القوس نهارا يقول كشاجم[٢٥] لا تعتمد رمي شيء في ذلك مستديرا ولا ملتفتا ولكن اجتهد في مطرفه الا ترى .

وقد بذل العباسيون عناية كبيرة في تطور سلاح القوس بعد ان لمسوا فائدته القتالية فتوصلوا الى ابتكار انواع منها تتفاوت شكلا وقوة منهـا القسي العربية وتسمى ايضا بقوس الحسبان لانها ترمي عددا من السهام تتراوح ما بين اربعة او خمسة اسهم فاذا دفعها الوتر خرجت كالجـراد المنتشر دفعة واحدة فلا بد ان تصيب واحد منها الهدف[٢٦] .

ومنها قوس الزيار ، وهي اشد الاقواس رميا واعظمها جرما وانكاها سهما ويحتاج ايثارها الى عدد من الرجال وينتصب على الابراج وما شابهها، والقوة الدافعة فيها تأتي من شد وتر ثم تركه يعود الى حالته الطبيعية قاذفا ما يحمله الى بعد يتناسب مع قوة الشد مع التزيير(٢٧) .

وهناك انواع اخرى من الاقواس تعرف بقوس العقار والجرخ وهما دونهما في القوة وجذب وترهما تكون بلولب(٢٨) .

والى جانب الاقواس التي تطلق باليد هناك انواع منها يطلق عليها اسم (قوس الرجل) ويكون ذلك بدفع رجلي الانسان مع جذب ظهره لان جرها يفرض على الانسان ان يجعل في وسطه حزاما من الجلد وفي طرفيه كلابين من الحديد(٢٩) .

كما عرف نوع اخر من القسي تعرف باقواس الابراج وهي الاقواس التي تنصب على الابراج وذلك بأن يعمل اربعة اقواس جرخ في برج له اربعة جهات تنصب كل جهة منها قوس ولكل قوس مجراه بها للسهام تنتهي هذه في قفل واحد ويوضع في كل مجراة ثلاثة او اربعة سهام ويرمي بهذه القسي الاربعة رجل واحد فتخرج في دفعة واحدة ما بين اثنتي عشر الى ستة عشر سهما وان كان البرج مسدسا فيكون الخارج منها اربعة وعشرون سهما ويتضاعف النشاب بتضاعف جبهات البرج . ويرمي الجميع رجل واحد فيظهر ان في البرج رجالا بعدد السهام الخارجة من البرج(٣٠) .

هذا ما اورده المؤرخون الاقدمون والباحثون حول القوس والسهم . أما في مجال الاثار فقد وصلت الينا نماذج من الاقواس مصورة على الاثار العربية الاسلامية المختلفة مثل الخزف والمعدن والمخطوطات المصورة . فقد زودتنا هذه الاثار برسوم للقوس والسهم نذكر منها على سبيل المثال ورقة من مخطوط محفوظة في المتحف البريطاني بلندن عليها رسم منقوش يمثل معركة حربية يظهر فيها مجموعة من الفرسان على خيولهم يهاجمون حصنا ونشاهد ثلاثة من المدافعين يحتلون الاقسام العليا من الحصن ، اثنان منهم

من النشابين في يد كل منهما قوس يشـده ليطلق منه سـهما نحو القوة المهاجمة (شكل ٦) .

ووجدنا على بعض التحف الخزفية أمثلة للقوس نذكر منها طبق من مجموعة كليكيان يرجع تاريخه الى حوالي القرن السابع الهجري (١٣م) عليه رسم يمثل معركة حربية وتتمثل في هذا الرسم صور القلاع واسوار مدينة يحميها رماة ويهاجم اسوار المدينة من الخارج مجموعة من المقاتلين بمختلف الاسلحة من بينها القوس والسهم .

الـــــدرع :

ومن المعدات الحربية الاخـرى (الدروع) والدرع رداء يلبس في الحرب لتغطية الصدر والظهر وبعض الذراعين تقريبا لوقاية مرتديه مـن ضربات السيوف وطعنات الرماح وتأثير السهام .

ومن هنا جاء اهتمام العرب بهذا السلاح سواء قبل الاسلام او بعده فقد وصف الشعر الجاهلي هذا النوع من السلاح واشاد فيه ومجد دوره في القتال لانه وقاية الفارس وحاجز الموت عنه ووسيلته في الدفاع[٣١] .

وقد حظي الدرع بالاهتمام في العصر الاسلامي حتى بلغت صناعته في العصر العباسي درجة كبيرة من الدقة والاتقان وقامت الدولة بانشـاء المصانع واصبح من اهم صنوف الجيش العباسي وخاصة صنف الفرسان . وكان يقال للرجال الذين يلبسونها بالدراعين[٣٢] .

تتخذ الدروع من مواد مختلفة منها زرد الحديد ، وتكون على شكل حلقات معدنية صغيرة كثيرة العدد متداخلة بعضها في بعض لتكون ما يشبه النسيج او يصنع من صفائح معدنية قليلة العدد وتسمى عند ذلك (لامة) وقد يتخذ الدرع من القماش السميك مثل الكتان او الجلد وتسمى في هذه الحـالة دلاص[٣٣] .

واستعمل الملاحون الذين يعملون على السفن والمراكب الحربيـة نوعا من الدروع تصنع من اللباد اطلق عليها اسم (اللبابيد) وكانت تقي

اجسامهم من سهام الاعـداء .

وكان العرب يلبسون الدروع على ثوب من النسيج حتى لا تؤثـر صلابتـه على المقاتل[٣٤] .

وكانت الدروع تشتمل وقتئذ على قميص من الزرد يطلق عليه اسـم (درع) وكانت اقمصة الزرد هذه قصارا او طوالا ، على ان بعضا منها لم يكن بالطويل فحسب بل كان يسترسل الى الارض ويطلق عليه اسم زرديات سابلة ، كانت تغطي ساقي الفارس[٣٥] .

ويشير ماير[٣٦] الى هذا النوع مـن القمصان فيقول « ان القميص المصنوع مـن الزرد الخالص ظل مستخدما في الشرق غالبا الى وقتنـا الراهن » . ثم قدم لنا وصفا لقمصان الزرد بهذه الصورة (وكانت حلقات هذا النوع وسلاسل الزرد التي ترجع الى عصر مبكر تحمل احيانا زخارف مطبوعة وبعض هذه الزخارف كان بارزا في هيئة خطـوط او قنوات او حبيبات او نصوص كتابية وكانت كل حلقة من حلقات الزرد الاسـلامي تبرشم احيانا بمسمارين من المعدن ينفذ رأسا من ناحية الى أخرى) ثم يمضي ويقول (كانت اقمصة الزرد تقـوى برقاق مستطيلة من المعـدن تتداخل اطرافها بعضها تحت بعض) .

الجـــــوشن :

أما الجوشن فهي الواح صغار من حـديد او القرن او من الجلـد وتلبس حول الجزء الاوسط من الجسم فوق الثياب[٣٧] . وبعض الجواشن كانت من النوع القوي الذي لا تعمل فيه السيوف ولا النشاب ، وقد اشار الطرسوسي الى صنعه عمل هذا النوع من الجواشن[٣٨] .

البيضـــة

وعرف العصر العباسـي نوعا مـن اغطية الرأس التي اتخـذها العسكريون في العصر المذكور اطلق عليه اسم (البيضة) وهي غطاء للرأس وكانوا يتخذونها من الحديد او الفولاذ ويكون شكلها مستديرا ولها مقدم

يقال له القونس .

لقد ورث المجتمع العباسي عن اسلافهم هذا النوع من المعدات العسكرية فقد وردت اشارت للبيضة في حديث الاخباريين اذ يحدثنا ابن الزبير[٣٩] ، انه وجدت في خزائن السلاح بعد وفاة الخليفة هارون الرشيد عشرة الاف بيضة .

وتحمل الينا الاثار العباسية امثلة للبيضة مثال ذلك جزء من بلاطه نجمية الشكل (شكل ٧) مصنوعة من الخزف ذو البريق المعدني وهي محفوظة في متحف بوسطن للفنون الجميلة وتاريخ هذه البلاطة يرجع الى حوالي القرن السابع الهجري (١٣م) عليها رسوم تمثل معركة حربية نشاهد في الجزء الامامي منها رسم شخصين بالحجم الكبير يبدو انهما في محاورة ويمتطي كل منهما فرسه ، ويلبس غطاء رأس عبارة عن بيضة تشبه تلك التي تستعمل من قبل افراد الجيش في الوقت الحاضر وهي مدببة من الوسط وتزين السطح دوائر صغيرة مستديرة الشكل ، ويرجح ان هذين الشخصين من القواد لا لكبر حجمهما في الصورة فحسب بل لهيئتهما ايضا وخلف هذين القائدين تظهر صور الجنود وقد تعالت في اوساطهم البيارق ويغطي رأس البعض منهم بيضة من نفس النوع السابق .

المغفـــــر :

وتذكر المصادر التاريخية نوعا آخرَ من أغطية الرأس يطلق عليه اسم المغفر ، والمغفرة او الخوذة كما تسمى احيانا فقد جاء في التاج[٤٠] . ان الخوذة بالضم المغفر ،والمغفر او الخوذة زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس ويلبس تحت قلنسوة مزودة بشملة من الزرد تغطي الرقبة والاذنين ، ويذكر السعودي عند حديثه عن قتال الامين والمأمون ان جند الامين كانوا يقاتلون وقد اتخذوا لرؤوسهم خوذا .

التـــــرس :

أما الترس فهو آلة حربية دفاعية تحمل باليد بواسطة مقبض ويقي

بها المقاتل نفسه من ضربات السيف والرمح والسهم والحجارة وغيرها •
وهو من المعدات الحربية المهمة التي كانت تستخدم عند التقدم نحو العدو •

وقد اتخذت الاتراس من مواد مختلفة مثل الحديد والفولاذ ، ومنهم من اتخذها من الخشب المغطى بجلد الابل وتسمى في مثل هذه الحالة بالدرقة او الجحف[٤١] •

وتفنن العرب في زخرفتها فنقشوا عليها الايات القرآنية والحكم والامثال وابيات اشعر •

وقد عرف العصر العباسي انواعا من التروس مثل الترس العراقي والترس الدمشقي والترس الغرناطي[٤٢] وهي على اشكال واحجام مختلفة تبعا للغرض الذي استخدمت من اجله،فمنها الترس المستدير وهو منحني الاطراف من جهة حاملة وله قمة بارزة الى الخارج تسهل انزلاق الرمح عنه[٤٣] • ومن الاتراس نوع مستطيل الشكل وكان يستخدم لصد ضربات السهام ويحمله الفرسان بالدرجة الاولى لان حجمه يكفي لحماية النصف الاعلى من جسم المقاتل[٤٤] •

والى جانب هذه الاتراس فقد عرف الترس المقبب المنحني الاطراف الى خارج مما يجعله يصلح لصد ضربات السيف والسهم والحجارة ولكنه لا يصلح لصد طعنات الرمح بل بالعكس فهو يثبت الرمح فيه[٤٥] •

الاسلحة الثقيلة :

أما الاسلحة الثقلية فتشتمل على المنجنيق والعرادة والدبابة والقذائف النارية والبارودية وغيرها •

المنجنيق :

أما المنجنيق فهي آلة حربية تستخدم لدك المدن والحصون ويعتبر بمثابة سلاح المدفعية الثقلية في عصرنا الحاضر •

والتصميم العام لهذه الالة الخشبية انها تتكون من دفتين قائمتين بينهما سهم طويل رأسه ثقيل وذنبه خفيف وفيه تجعل كفة المنجنيق التي

يجعل فيها الحجر يجذب حتى ترفع اسافله على اعاليه ثم يرسل فيرتفع وذنبه الذي فيه الكفة فيخرج الحجر منه الى مسافات بعيدة[٤٦] .

ولم يقتصر المنجنيق على رمي الحجارة بل تعددت استعمالاته فمنه ما هو لرمي النشاب ومنه ما هو لرمي القذائف النارية او لرمي العقارب والحيات وغيرها ، اما عن اصل المنجنيق فقد اختلف فيه المؤرخون وعلماء الاثار من العرب والمستشرقين ، فرده بعضهم الى اصول بيزنطية ورده اخرون الى اصول فارسية[٤٧] .

ونحن بدورنا لم نستسلم لاقوال هؤلاء لان ما ذكروه ليس هو المحصلة النهائية للدراسات في هذا المجال ولا يعد كلامهم وثيقة ثابتة في اصل المنجنيق التي يعتمدها الباحث في مجال الاثار

لقد وقفنا على بعض النصوص ونحن نبحث في اصل المنجنيق . وقد دلت المؤشرات الواضحة على ان دراية العرب بهذا السلاح كانت قديمة ، فقد افادت المصادر التاريخية[٤٨] ان احد ملوك العرب وكان يقال له جذيمة الابرش مؤسس دولة التنوخيين (١٣٨–٢٦٨م) كان اول من استعمل المنجنيق في الجاهلية . وقد يكون في الاكتشاف الاخير للمنجنيق في مدينة الحضر ما يؤكد ان العرب سبقوا غيرهم في معرفتهم بهذا السلاح . فقد عثرت بعثة التنقيبات التابعة لمديرية الاثار العراقية في المدينة المذكورة على اقدم منجنيق معروف في العالم لحد الان (شكل ــ ٩) .

ومن المعروف ان الحضر مدينة عربية اسسها العرب في الجزيرة وبلغت اوج مجدها في القرون الثلاثة الاولى للميلاد ، وظلت مزدهرة الى منتصف القرن الثالث الميلادي ..

ومثلما عرف العرب المنجنيق في العصر الجاهلي عرفوه بعد الاسلام فقد ذكر الطبري ان (عروة بن مسعود وغيلان بن سلمة لم يشهدا مع الرسول (ص) وقعة حنين ولا حصار الطائف لانهما كانا بجرش يتعلمان صنعة الدبابات والمجانيق والضبور [٤٩] .

جاء في كتب السير ان العرب استخدموا المنجنيق لاول مرة في غزوة الخندق ويذكر ابن الاثير[٥٠] ان المسلمين استعملوا المنجنيق في حصار الطائف • ويورد ابن الاثير[٥١] ايضا ان الجيش الذي ارسله الخليفة عمر بن اخطاب (رض) لفتح بهرسير (المدائن الغربية) كان يقاتل بكل عدة من بينها سلاح المنجنيق فنصبوا عليها عشرين منجنيقا •

وكان من الطبيعي ان يهتم الامويون اهتماما خاصا بمثل هذه الالة الحربية في فتوحاتهم التي امتدت من اقصى الشرق الى اقصى الغرب حتى وصلت المحيط الاطلسي والتي بدأت تشارك مشاركة فعالة في تلك الفتوحات وتشير الكتب التاريخية الى ان المنجنيق كان من بين الاسلحة التي استخدمها الحجاج في فتح بلاد السند • فقد جهز هذا الوالي جيشا كامل العدة والعدد وعززه بكثير من المنجنيقات من بينها منجنيق كبير اسمه (العروس) وكان لضخامة هذا المنجنيق يعمل عليه خمسمائة رجل يقومون بنصبه وجره ونقل الحجارة اليه[٥٢] •

وقد استعمل العرب في العصر الاموي المنجنيق في حصارهم لقلعة بني غياض في جرجان بقيادة يزيد بن المهلب حيث نزل عليها في موضع المجانيق ورماها بالنيران والنفط فلم يزل كذلك حتى فتحها عنوة[١٢]

لقد تعددت انواع المجانيق في هذا العصر وتفننوا في صنعها فأصبح في الجيش العباسي انواع مختلفة منها ما هو لرمي النشاب ومنها نوع اختص برمي الحجارة ونوع ثالث لرمي قنابل الزجاج وآخر لرمي العقارب والحيوانات الميتة والقاذورات[٥٥] •

ان استعمال الحشرات السامة والضارة مثل العقارب والافاعي والقاذورات أنما يكون ذلك من قبيل ادخال الرعب والفزع الى نفوس الاعداء بسبب هذه الحشرات والحيوانات وتهديدهم بالوباء مثلما تستخدم اليوم في الحروب الحديثة الجراثيم والمكروبات والتي تسمى بالحرب الجرثومية •

ولما كان التأثير المدمر لهذا السلاح عظيما فقد اوجدوا وسائل عديدة للوقاية منه ، ومن قذائفه • ومن هذه الوسائل اكساء الجزء الامامي من السور بالخشب الصلب الذي لا تضر به حجارة المنجنيق كخشب العرعر[٥٦] •

الى جانب ذلك فقد استخدموا الخندق معوقا لتقدم اصحاب المنجنيق ويتم ذلك باحاطة الحصون والقلاع بخندق واحيانا كانت تملأ الخنادق بالمياه وتبني عليها الجدر مما يلي العدو ولمنع تقدمه فأن تمكن العدو من طم الخندق وعبوره بالمنجنيق عمد اصحاب الحصن الى رمي الذين يجرونه بالسهام من وراء شرفات حصنهم[٥٧] •

ويعتبر العصر الذهبي لاستخدام المنجنيق الفترة الممتدة من القرن الثاني عشر الى القرن الرابع عشر الميلادي •

العرادة :

والالة الحربية الثانية التي استعملها العرب المسلمون في هدم الاسوار « العرادة » وهي نوع صغير من المجانيق تلقى بها الاحجار والسهام الى مسافات بعيدة • كما يرمي بها النفط المستعمل في اتجاه الاعداء وتوضع في الحراقة [٥٨] ايضا • وهي قريبة الشبه بالمدفعية الخفيفة •

الدبابة :

ومن بين الاسلحة الثقيلة الدبابة وهي الة كبيرة على شكل برج متحرك متخذ من الخشب السميك وتغلف جوانبها باللبود ، أو الجلود المنقعة بالخل لمنع احتراقها بالنار وتركب على عجل مستدير وتحمل الدبابة بداخلها مجموعة من المقاتلين الذين يدنون الى الاسوار ليفتحوا فيها ثغرة وفي نفس الوقت يقومون برمي الاعداء بمختلف الاسلحة والمواد كالحجارة وكرات النار المشتعلة والنبال[٥٩] •

وكان القادة العسكريون يخصصون مجموعة من الجنود لمرافقة الدبابة أثناء تقدمها لتسوية طريقها وازالة الموانع الطبيعية او تلك التي يضعها العدو في طريق المحاربين وكانوا في بعض الاحيان ينقلونها بالشواني

الحربية من مكان االى اخر ..

وقد سبق ان نوهنا في صفحات سابقة بأن العرب عرفوا هذا السلاح منذ فجر الاسلام بل قبل ذلك واتقنوا صناعته واستخدموه في حروبهم ومعاركهم .

وكانت الدبابة من ابرز اسلحة الامويين فكان قوادهم يحملون دباباتهم في البحر على السفن ، فقد جاء عن غزوة العرب لبيزنطة في عهد معاوية ان السفن الحربية كانت مزودة بالات القذف التي تتكون من من المجانيق والابراج العالية (الدبابات) التي تستعمل في تسور الاسوار المحصنة .

ويبدو ان العرب كانوا ينقلون أجزاء الدبابة مفككة اثناء سيرهم لحصار مدن الاعداء ومن ثم يقومون بتركيبها بالقرب من تلك المدن .

أما عن الدبابة في العصر العباسي فأن تطورا كبيرا اصاب هذا السلاح سواء من ناحية التصميم ام من ناحية الاستعمال ، فمن حيث التصميم زادوا في ارتفاعها فأصبحت الدبابة مؤلفة من اربع طوابق[٦٠] .
ثمان عجلات ، وتسع الدبابة الواحدة منها عشرة مقاتلين أو اكثر ، كما زادوا في ارتفاعها فأصبحت الدبابة مؤلفة من اربع طوابق[٤] .

وأما من حيث الاستعمال فلم يقتصر عمل الدبابة على ثقب السور فحسب وانما استخدمت ايضا في هدم الشرفات والمزاغل في القلاع والاسوار ، كما استخدم الطابق العلوي من الدبابة للعبور الى اعلى القلاع والحصون واسوار المدن المحاصرة بواسطة السلالم التي يلقونها على السور.

ولما كان تأثير هذا السلاح عظيما في الحروب فقد وجدوا طرقا عديدة لمقاومته وقد تعرض صاحب كتاب (اثار الاول) الى طرق الوقاية من الدبابة فأجملها بالقول الاتي (وأما الدبابة فدفعها بمتجنيق معين وزنة عليها ، فأن كانت ببرج خسفها وان كانت بستائر فرق من خلفها وان غفلوا عن الجلود واللبود المبللة بالخل فالنفط يلقي في جميع ذلك)[٦٦] .

وكانت الخنادق حول المدن والحصون من الوسائل التي اتبعت للوقاية من الدبابة[٣٦] • وقد حدث في فتح عمورية ان الخليفة المعتصم امر بعمل دبابات كبيرة تسع كل دبابة عشرة رجال ، كما امر ان يطم خندق عمورية بجلود الغنم المملوء ترابا حتى يمكن للدبابات من عبوره[٦٣] •

واذا كان الخندق عريضا فأنهم كانوا يطرحون فيه حزم الحطب حتى يمتلىء ثم يطرح التراب لتسوية الطريق امام الدبابة واذا كان في الخندق ماء فأنهم كانوا يجمعون له فروع الشجر والحطب وتثقل بالاحجار ثم ترسب في قاعه ثم تطم بالتراب •

ومن وسائل الوقاية من الدبابة ايضا رميها بالحجارة • وقد اوجد العرب طريقة يحمون بواسطتها الدبابة من تلك الاحجار وهي ان يعلقوا على الدبابة ستائر غليظة بحيث تكون بعيدة عن خشبها لتضعف فعل الحجارة اذ يرمى بها كما حصل في سنة ١٤٩هـ عندما سار العرب بقيادة القاسم بن محمد لفتح حصن كمنح وهو من الحصون المنيعة في بلاد الروم •

القـذائف الناريـة :

والى جانب الاسلحة المتقدمة استخدم العرب في حروبهم سلاحا رهيبا هو لقذائف النارية •

ومن المؤسف ان هذا السلاح لم يلق من العناية مثلما هو الحال بالنسبة الى بقية الاسلحة الاخرى على الرغم من ان هذا السلاح قد لعب دورا هاما في حياة العرب الحربية ، وما احدثه في مجال العلوم العسكرية الحديثة • فالفكرة السائدة لدى المؤرخين والباحثين ان بيزنطة هي مخترعة النار لذا لقد اطلقوا عليها اسم « النار اليونانية » او « النار البيزنطية » وتردد ايضا بأن « قلينيكوس » من مدينة هليوبوليس بمصر هو صاحب الاختراع وذلك اثناء الحكم البيزنطي لها[٦٤] •

غير ان من الادلة ما يثبت ان العرب قد عرفوا القذائف النارية قبل غيرهم وكان ذلك في مدينة الحضر التي مررنا عليها قبل ذلك • وقد

عانت تلك المدينة كثيرا من الحصارات الحربيـة لم تفلح معظمها لشجاعة اهلها ومناعة اسوارها واستحكاماتها الحصينة وللاسلحة الدفاعية والهجومية التي كانت تستعملها في ذلك الوقت • وكان من بين تلك الاسلحة سلاح غريب من نوعه في ذلك الوقت هو سلاح ــ القذائف النارية ــ وقد اشار الرومان الى هذه القذائف في اخبارهم حيث سموها ــ النار الحضرية ــ نسبة الى مدينة الحضر • وقد ذكر الرومان بأن اهل الحضر كانوا يحاربون بنوع غريب من النيران المخفية المرعبة(٦٥) •

أما في العصر الاسلامي فأن القذائف النارية قد اصبحت سـلاحا مهما عند العرب استعملوه في فتوحاتهم وحروبهـم فـي حصـار المـدن بـرا وبحـرا •

وقد طور العرب هذا السلاح وادخلوا عليه كثيرا من التحسينات ، فقد اولاء العباسيون (السلاح) الكثير من اهتمامهم فحققوا تطورا هاما اتى بنتائج باهرة اذ ادخلوا عليه الكثير من الاضافات انصبت بصورة خاصة على النواحي التركيبية منه ، كما تعددت الالات القاذفة لها فصار لكل نوع مـن هـذه الالات ، قذائف نارية خاصة بها ، منها مقذوفات ترمى بواسطة النشاب ومنها مقذوفات ترمى بواسطة المجانيق • ففي مخطوطة (تبصرة ارباب الالباب في كيفية النجاة في الحروب من الاسواء ، ونشر اعلام الاعلام في العدد والالات المعنية على لقاء الاعـداء) تأليف مرضي الطرسوسي مستشار السلطان صلاح الدين الايوبي العسكري جاءت تفصيلات وافية عن المقذوفات التي ترمى بالنشاب « كبريت جزء ، جـزء قلفونيـا جـزء ، نورة جزء، ساس كتان او دقيق التبن مخلوط بنخالة الحنطة تسحق ما يجب سحقه وتخلط الجميع وتؤخذ من شحم الكلي فتحـرق وتؤخذ منـه جزء وتخلط معه وتلف تلك العقاقير في مشاقة رقيقة وتلف عليه قشر التـوت وتحشى به قلب النصل وتلف عليه وترمى فيه جمرة لطيفة او تحرق طرفه وترمى به فاذا خالطه الهواء اشعل نارا عظيمة فتحرق اي شيء اصابه(٦٦) •

ثم يتكلم عن المقذوفات التي تقذف بها المجانيق فيقول (قطران عشرة ارطال راتينج ثلثه ارطال سندروس من كل واحد رطل ونصف كبريت نقي طيب سالم من الترابية ثلثه ارطال شحم دلفين مسلى مذوب خمسة ارطال شحم كلا الماعز محلول مروق مثله تحل القطران وتلقى عليه تلك الشحوم وتطرح عليه الراتينج بعد ان تحله على حدته وتدر على المطبوخ وتقد عليه ويطبخ الى ان يصير الجميع واحدا فاذا اردت العمل به وفي وقت الحرب فتأخذ منه جزءا وتضيف اليه عشرة من الكبريت المعدني الذي يسمى النفط ما كان منه يميل الى الخضرة تشبه الزيت القديم ويجعل الجميع في طنجير وتغليه الى ان يكاد يقد فتغطي الاناء بلبد ، وليكن فخارا وترمي به عن المنجنيق على الشيء الذي تريد حرقه فأنه لا يطفأ ابدا) .

اما صاحب كتاب (الانيق في المجانيق)[٦٧] فقد ذكر لنا طريقة صنع القذائف النارية وتركيبها التي ترمى عن المنجنيق بشكل آخر حيث قال « قدر عراقي يأخذ اربعين قنا واربعين سندروس ينخل اللزاقات كلهم بقليل من النفط الخوزي يطعم العشار بدهن الرخامة بالنفط وينزل الجميع الى الرخامة ويخدمه عليها ويأخذ سندروس مخرمش ويعلقه ويأخذ قدرة المدورة من الفخار ويفتح لها ثلث شواريق وثلاث منافس ويبيضها (أي يسودها) بالزفت ويضرب اللزافات في القدرة ويأخذ ثلث عزاوز مطاولات يملاهم نفط ويحمل على رأس كل عزوز وردة من اللباد ولا يسد فم العزوز ويغرز الغراوز في اللزفات ويطالع الوردات من الشواريق ويطالع من كل شاروق اكريج عراقي مقلي بكبريت ويضرب عليها شبك من الشريط قدر عراقي) .

أما عن القذائف النارية التي تستعمل لقذف المراكب فيقول الطرسوسي[٦٨] (قطران جزء كبريت معدني وهو النفط جزء راتينج جزء سندورس ، جزء شحم كلي ماعز مثله كبريت اصفر ، جزء تسحق ما يجب سحقه ويرفع القطران على النار الى الدست شيء ، فأذا غلى القطران يضاف

اليه السندروس ويضرب به الى ان يختلط ثم يلقي عليه بعد الفراغ الكبريت المعدني الذي كله الزيت القديم وترفع فاذا احتجت اليه بأخذه وتغليه الى ان تعلم انه قد اخذ الحد تشعل فيه نارا وترسله على الماء الى ما اردتمن المراكب فانه تحرق احراقا عظيما ويمشي على الماء ولا ينطفىء) •

وفي الشعر العربي ما يفيد الى أهمية سلاح النار في فتح الحصون والقلاع قال الشاعر المكي حينما فتح الرشيد هرقله :

هوت هرقله لما ان رأت عجبا
حوائما ترتمي بالنفط بالنار
كأن نيراننا في جنب قلعتهم
مصبغات على ارسان قصار

وقد تفنن العرب في استخدام النار في الحروب فاستعملوا طرقا متعددة لهذا الغرض • ويبدو بعضها غريبا من نوعه ، ففي مخطوط الطرسوسي(٦٩) ، نجد مثلا (صفة العمل بالنار على الخيل) على الوجه الاتي (وهو ان تؤخذ تجافيف مبطنة باللبود فيكس بها الخيل بعد ان تطليها بالطلاء المانع من احراق النار •• وتلطخ بذلك هذه التجافيف لطخا جيدا حتى يضم جميعها ثم تعمد الى مشاقة تتخذ منها كيانا بمنزلة الاجراس وترويها من النفط الذي يشعل وتلف عليها الخيوط الحديد الرقاق وتشدها في مقدم الفرس وفي مؤخرة وحول الكفل كل ذلك على التجانيف وتلبس انت درعا من خيش مبطن باللبود وسراويلات منه •• وتجعل على رأسك قلنسوة من اللبود مطلية بالطلاء وتجعل من تلك الاجراس وحواليها وتركب الفرس وتحذر ان يخرج له يد ولا رجل وتلعب بالفرس كر وفر فأن ذلك ممن يرهب العدو واذا عمل بليل كان له ارهاب عظيم) •

وقد امدتنا بعض المخطوطات الاثرية بصورة واضحة لهذا اللون من المظهر الحربي في استعمال النار في الحرب وتوضح الصورة(٧٠) (شكل ١٠) فارسا يرتدي درعا مبطنا

باللباد من النوع المطلي بمانع الحريق وقد كسي بقلنسوة من نفس المادة وكذلك بالنسبة لفرسه حيث يبدو الدرع متدليا الى الاطراف وكذلك رأس الفرس وقوائمه ومؤخرته والذيل • وقد اسند الفارس على كتفيه بصورة مستقيمة رمحا ركب فيه زج من طرفيه ، والرمح ملفوف بقماش من نفس قماش ملابس الفارس وفي مقدمة الفارس ومؤخرته رجلان يرتديان من نفس الملابس المانعة للحريق ، وقد حملا في ايديهما جميعا ادوات نظنها تتعلق بهذا النوع من وسائل الحرب •

ويبدو من استخدام هذا الاسلوب انه يعكس في نفس الاعداء نوعا من الرعب يفل من عزيمتهم لانه عندما يقوم الفارس بالكر والفر يدخل الخوف بمنظره وخصوصا اذا كان الوقت ليلا كما اشار الى ذلك الطرسوسي•

وفي المكتبة الاهلية بباريس صورة اخرى من مخطوط عربي عليها رسوم رجال من العرب بعضهم على الخيول والبعض الاخر مشاة وفي ايديهم خرق مبسوسة بالنار يرمون بها الاعداء[١٧] • (شكل ١١)••

هذا عن النار العربية • اما عن ما يسمى بالنار اليونانية او النار البيزنطية فليس لدينا ما يثبت ان الاوربيين قد عرفوا القذائف النارية قبل ان يعرفها العرب وقد اشار الاوربيون انفسهم الى ذلك • فقد ذكر ستيفن رانسيمان[٢٧] « ان السفن التجارية البيزنطية كان سلاحها الرئيسي هو النار الاغريقية التي اخترعت في القرن السابع » ومعنى هذا ان العرب قد عرفوا هذا السلاح قبل ان يعرفه الاوربيون بنحو اربعة قرون •

وفي الوقت االذي كان العرب يستخدمون هذا السلاح في حروبهم كانت اوربا تجهله جهلا تاما وليس ادل على ذلك ما كتبه الغربيون عنها ، فقد وصفت الاميرة (اناكومنينا) ابنة (اليكسيوس كومنينوس) الذي شهد عصر الحروب الصليبية الاولى النار العربية في كتابها عن سيرة ابيها مصورت مقدار روعها حين تعلو النار في الجو حين تشتعل ثم حين تنقض كقطعة من الجحيم فتشوي الناس وتتركهم رمادا تذروه الرياح[٢٣] •

غير ان بعض الباحثين[٧٦] من يعتقد ان (روجر بيكون) او (شغارتز) او (مارك) هو صاحب الاختراع • ويرى اخرون ان الفكرة الخاصة باطلاق قنابل عن طريق قوة متفجرة من البارود هي فكرة صينية • •

وقد اثبت (قاصيري) في القرن الثامن عشر الميلادي و (فياردو) و (رينو) و (فانية) في القرن التاسع عشر بكل وضوح وثقة ان اختراع البارود باعتباره قوة متفجرة دافعة للقذائف النارية البارودية انما يرجع للعرب وحدهم وليس لاحد سواهم[٧٧] • ففي كتاب (الفروسية والمناصب الحربية) لحسن الرماح نجد ذكر كثير من المواد المفرقعة والاسلحة النارية من قبيل قولهم (بيض يندفع تلقائيا ويحرق) وقولهم ايضا (تطير نافئة للهب) وكذلك ما ذكروه عن مواد تحدث صوتا مثل الرعد وهكذا[٧٨] • وقد جاء وصف الرماح للبارود كما يلي :

(تؤخذ عشرة دراهم من البارود ودرهما من الفحم ونصف درهم من الكبريت وتسحق جيدا حتى يصبح كالغبار ، ويملأ منها ثلث المدفع فقط خوفا من الغزارة •• ويضع الخرائط من اجل ذلك مدفعا من حديد او خشب تناسب جسامة فوهته وتدك فيه الذخيرة بشدة ويضاف اليها اما بندق واما نبل ثم تشعل ويكون قياس المدفع مناسبا لثقبه ، فاذا كان عميقا اكثر من اتساع الفوهة كان ناقصا[٧٩] •

فالعرب كما تقول الدكتورة (هونكه)[٨٠] (اول من صنع لغما تقذفه الصواريخ) وتقرر (هونكه) ان الخليط العربي العجيب الذي يحدث رعدا وبرقا قد وصل الى بعض علماء اوربا امثال (روجر بيكون) و (البرتوس مجنوس) و (فون بولشتدث) وقد يكون الاخير هو الذي اتصل اثناء تجواله بذلك الذي يدعي انه مخترع البارود وهو (الفرنسيكاني برتولد شفرز) في فرسورج واخبره عن هذا الاختراع العربي • وتضيف هونكه[٨١] فتقول (ثم حدث ان انتقلت النظرية الى التجارب العلمية التي هزت كيان العالم ، فالعرب في الاندلس هم اول من استخدمه في

وقد استمر جهل الصليبيون بالنار العــربية حتى الحملة الصليبية السابعة التي قادها ملك فرنسا (لويس السابع) وكان هدفها مصر • فقد جاء في المذكرات اليومية للفارس (دي جوانفيل) التي جمعها في كتابه (ذكريات عن الحروب الصليبية) عن يومي ٦و٧ شباط سنة ١٢٥٠م ما يأتي (في غسق الليل جاء المسلمون بآلة عجيبة ووضعوها اتجاه الأبراج التي كنا ساهرين على حراستها انا و (السير والتركوريل) ثم قذفونا منها بشيء ملأ قلوبنا بالدهشة والرعب ، نار كأنما هي الأدنان المشتعلة وذيولها من خلفها مثل الحراب الطويلة ودويها يشبه الرعد كأنها جارح يشق الهواء ولها نور ساطع جدا من جراء عظيم انتشار اللهب الذي يحدث الضوء حتى انك ترى كل ما في المعسكر كما لو كان في وضح النهار وقد رمى المسلمون علينا هذه النار في تلك الليلة ثلاث مرات من الالات الكبيرة واربع مرات مــن القسي العريضة(٧٤)) •

وقد اشارت الاميرة (انا) الى بعض عناصــر هــذه النار ووصفت طريقة استعمالها فقالت (انها مزيج من النفط والزيت والكبريت المجمــد بنوع من الصمغ القابل للاشتعال وكان هذا المزيج الناري يعبأ في انابيب من النحاس لها فوهة توقد منها وفي مؤخرتها قوس تنطلق فتدفعها الى الامام• وكانت تلك الانابيب توضع بكميات كبيرة في اسطوانة مستديرة توضع في مدافع المنجنيق ثم تقذف على العدو فتصليه نارا حامية اذ تنفجر بقوة الاصطدام فيندلع لهيب لا يمكن لانسان ان يخمده وينتشر شررها في كل جانب فتجعل ما حولها جهنم وبئس المصير)(٧٥) •

هذا وقد تحقق على يد العرب في العصر العباسي تطور هام في حقل الأسلحة النارية اتى بنتائج باهرة ذلك هو اختراع البارود نتيجة دراسات كيمياوية قام بها علماء العرب في هذا الميدان ، حيث نجحوا في القرن الثاني عشر في ايجاد مادة مفرقعة كاوية حارقة • ومن الجدير بالذكر ان كلمــة (البارود) ذكرها ابن البيطار في كتابه لمفردات الادوية لاول مرة •

اوربا • فالعرب الاندلسيون هم صانعوا القنابل من البارود ، وقد اشار ابن خلدون[٨٢] الى استعمال العرب للبازود في حروبهم عندما فتح ابو يوسف سلطان مراكش مدينة سلجماسة واخرج بني عبدالواد سنة ٦٧٢هـ • اذ يقول (ولما فتح ابو يوسف بلاد المغرب وانتظمت امصاره ومعاقله في طاعته ، وغلب بني عبدالمؤتمن على دار خلافتهم ومحارسهم وافتتح طنجة وطوع سبته مرفأ الجواز الى العودة وثغر المغرب سما أمله الى بلاد القبلة فوجه عزمه الى افتتاح سلجماسة من ايدي بني عبدالواد المتغلبين عليها وادالة دعوته فيها من دعوتهم فنهض اليها في العساكر والحشود في رجب سنة اثنتين وسبعين وستمائة فنازلها وقد حشد اليها اهل المغرب اجمع من زناته والعرب والبربر وكافة الجنود والعساكر ونصب عليها الات الحصار من المجانيق والعرادات وهندام النفط القاذف بحصى الحديد ينبعث من خزانه ، اما النار الموقدة في البارود • بطبيعة غريبة ترد الافعال الى قدرة باريها)•

اما عن الالة التي تقذف البارود والتي تسمى بالمدافع او المكاحل فأن العرب استعملوا المدافع في عدة حروب وكانوا يصنعونها في بادىء الامر من الخشب ويحزمونها بالحبال ويطلونها بالطلاء للمتانة ثم اخذها عنهم الاوربيون • ويقال ان احدى المدن الاسبانية التي كانت ما تزال في ايدي العرب في القرن الرابع عشر الميلادي استخدمت المدافع في حربها ضد قوات الفرنجة المحاصرة فقد فوجئت القوات القائمة بالحصار بسلاح جديد يتكون من مأسورة يقترب منها شخص معه عصا من حديد في طرفها لهيب يقربه من المأسورة فيحدث صوتا كالرعد ويندفع في المأسورة لهب ودخان وتنطلق منها كرة من الحديد مما جعل القوات المحاصرة تفر من الميدان خوفا من « القوة الشريرة » •

والتاريخ يحدثنا ان المدفعية العربية قذفت بقنابلها في الاعوام ١٣٢٥ و١٣٣١و١٣٤٢م مدنا مثل (بازا) و (اليكنا) و (الجيكراس) فأحدثت هذه القنابل ذعرا شديدا في صفوف الاعداء حتى انهم اعتقدوا ان

الساعة قد اقتربت وادنت الدنيا بزوال • وفي عام ١٣٤٦م دارت معركة طاحنة هي المعروفة بأسم (كريس) فاصلت فوهة المدفعية التي اطلق عليها الاوربيون وقتذاك فوهة الشيطان نيرانا حامية استولى الرعب على الانجليز الذين كانوا في (الجزيرة) كما نكل العرب بالفرسان الفرنسيين تنكيلا عظيما واحرزوا عليهم نصرا مبينا(٨٣) •

هذا وقد وصلت الينا صورة لهذا النوع من السلاح ، والصورة تحتفظ بها مكتبة بفرسبرج نرى فيها صورة لرجلين من العرب يشتغلان في الاسلحة النارية احدهما الى اليمين يحمل ما يشبه البندقية وفيها القنبلة والبارود داخلها وقد ادناها من لهيب امامه حتى يولع البارود ويقذف لقنبلة(٨٤) • (شكل ١٢)





الهوامش :

١ — الاصفهاني — الاغاني ج ٤ ص ١٣٢ — عون ، عبدالرؤوف — الفن الحربي في صدر الاسلام ص ٥٠
٢ — المبرد ، الكامل ص ١٠٠
٣ — ديوان عنترة ، تحقيق شلبي .
٤ — عون — الفن الحربي في صدر الاسلام ص ١٥٢ .
٥ — عون — المصدر السابق
٦ — زكي ، عبدالرحمن — السيف في العالم الاسلامي (مطابع دار الكتاب العربي) ص ٤٠
٧ — عون — المصدر السابق ص ١٥٠
٨ — المصدر السابق ص ١٥٠
٩ — زكي — المصدر السابق ص ١٤٤
١٠ — المصدر السابق ص ١٦٦
١١ — المصدر السابق ص ١٧٨
١٢ — المصدر السابق ص ٤٩ .
١٣ — زكي — المصدر السابق ص ١٢٨ .
١٤ — العبيدي — التحف المعدنية الموصلية في العصر العباسي ص ١٠١
١٥ — القيسي ، نوري — الفروسية في الشعر الجاهلي (منشورات مكتبة النهضة — بغداد ص ١٧٥
١٦ — الطرسوسي مرضي بن علي بن مرضي — تبصرة ارباب الالباب في كيفية النجاة في الحروب من الاسواء . عني بتحقيقه ونشره كلود كاهين ص ١١ .
١٧ — المصدر السابق ص ١١ .
١٨ — الالوسي — شكري — بلوغ الارب في معرفة احوال العرب — القاهرة ١٩٣٥ — ٣٥٥/٣
١٩ — عون — المصدر السابق ص ١٤٤
٢٠ — المصدر السابق ص ٩—١٠ .
٢١ — العسكري ، ابو هلال كتاب التلخيص في معرفة اسماء الاشياء جـ ٢ص٥٣٥
٢٢— العسكري — ابو هلال — كتاب التلخيص في معرفة اسماء الاشياء جـ ٢ ص ٥٣٥

٢٣ ــ ابن عبد ربة ــ العقد الفريد ج ٣ ص ٦٨
٢٤ ــ كشاجم ــ ابو الفتح محمود بن الحسن ــ المصايد والمطارد ص ١٦٤ .
٢٥ ــ كشاجم ــ المصدر السابق ص ١٦٥
٢٦ ــ الطرسوسي ــ المصدر السابق ص ٨
٢٧ ــ المصدر السابق ص ٦
٢٨ ــ المصدر السابق ص ٨
٢٩ ــ المصدر السابق ص ٨
٣٠ ــ المصدر السابق ص ٩ــ١٠ .
٣١ ــ القيسي ــ نوري ، المصدر السابق ١٨٦ .
٣٢ ــ ثابت ، نعمان ــ الجندية زمن الدولة العباسية ص ٦٧
٣٣ ــ هندي ، احسان ــ الحياة العسكرية عند العرب (طبعة دمشق)ص٦٥
٣٤ ــ القيسي ــ المصدر السابق ص ١٨٦ .
٣٥ ــ ماير ــ الملابس المملوكية ص ٦٧
٣٦ ــ المصدر السابق ص ٦٨ .
٣٧ ــ زكي ، عبدالرحمن ــ السلاح في الاسلام ــ دار المعارف بمصر) ص١٨ .
٣٨ ــ الطرسوسي ــ المصدر السابق ص ١٤
٣٩ ــ ابن الزبير ــ الذخائر والتحف ص ٣١٥ .
٤٠ ــ التاج (خوذ)
٤١ ــ هندي ، احسان ــ المصدر السابق ص ٦٨ .
٤٢ ــ هندي ، المصدر السابق ص ٦٨
٤٣ ــ عون ، المصدر السابق ص ١٨٩
٤٤ ــ هندي ، المصدر السابق ص ٦٨
٤٥ ــ المصدر السابق ص ٦٨
٤٦ ــ عدوان ، احمد محمد ــ دراسة في تاريخ الصناعات العسكرية في العصر المملوكي مجلة كلية التربية ــ جامعة الفاتح بليبيا ــ العدد ٥ (١٩٧٦ ص ٢٤٠)
٤٧ ــ الحسن بن عبدالله ص ١٩١
٤٨ ــ العبيدي ، صلاح ــ المنجنيق سلاح عربي في ضوء التنقيبات الاثرية (مجلة كلية الاداب) العدد ٢٥ ــ شباط ١٩٧٩ ، ص ٥٩٥ .
٤٩ ــ الطبري المصدر السابق ج٣ ص ١٣٧ .
٥٠ ــ ابن الاثير ، الكامل جد ص ٥٠٩ .
٥١ ــ ابن الاثير ــ المصدر السابق ج٣ ص ٥٠٩

٥٢ — زيدان جرجي ، تاريخ التمدن الاسلامي ج ١ ص ١٩٦ — ثابت نعمان — الجندية في العصر العباسي ص ١٥٨ .
٥٣ — ابن اعتم — كتاب الفتوح ج ٧ ص ٢٩٦ .
٥٤ — نعمان ص ١٤٦
٥٥ — هندي — المصدر السابق ص ١٢٩
٥٦ — عون ، المصدر السابق ص ١٦٢ .
٥٧ — الحسن بن عبدالله — المصدر السابق ص ١٩٦
٥٨ — المصدر السابق ص ١٩٢ ، ثابت — المصدر السابق ص ١٩٣ .
٥٩ — الحموي — محمد ياسين — تاريخ الاسطول العربي (طبعة دمشق ١٩٤٥) ص ٦٦
٦٠ — الحسن بن عبدالله — المصدر السابق ص ١٩٢
٦١ — المصدر السابق ص ٢١٥ .
٦٢ — عون ، المصدر السابق ص ١٦٩—١٧٠
٦٣ — ثابت — المصدر السابق ص ١٥٩ .
٦٤ — العبيدي ، القذائف النارية والبارودية العربية في ضوء المصادر الاثرية مجلة كلية الاداب العدد الثالث والعشرون (ملحق) ١٩٧٨ ص ٥٥ .
٦٥ — المصدر السابق ص ٥٦
٦٦ — الطرسوسي — المصدر السابق ص ٢١ .
٦٧ — الزردكاش — ارنبا ، الانيق في المجانيق (مخطوطة مصورة بالجامعة العربية تحت رقم ٩٧٠) ورقة رقم — ١٦ — .
٦٨ — الطرسوسي — المصدر السابق ص ٢٢ .
٦٩ — الطرسوسي — المصدر السابق ص
٧٠ — زيدان ، جرجي ، المصدر السابق ص ٢٠١
لويون — المصدر السابق شكل ٢٣٥ ، ٢٣٦ .
٧١ — المصدر السابق ص ٢٠١
٧٢ — رانسمان ، ستيفن — المدينة البيزنطينية — ترجمة صالح العلي ص ٨٣
٧٣ — زكي ، عبدالرحمن — معركة المنصورة واثرها في الحروب الصليبية ص٧٤
٧٤ — ماهر ، سعاد — البحرية في مصر الاسلامية ص ٢٣٤ .
٧٥ — زكي ، عبدالرحمن ، معركة المنصورة ص ٧٤
٧٦ — انظر — مظهر ، جلال — الحضارة الاسلامية اساس التقدم العلمي الحديث ص ١٠٣
٧٧ — المصدر السابق ص ١٠٣ .

٧٨ ـــ هونكه ـــ فضل العرب على اوربا : ترجمه وحققه وعلق عليه فؤاد حسنين
٧٩ ـــ عدوان ، احمد محمد ـــ المصدر السابق ص ٢٤٥ ـــ ٢٤٦
٨٠ ـــ هونكه ـــ المصدر السابق ص ٣٢
٨١ ـــ المصدر السابق ص ٣٢
٨٢ ـــ ابن خلدون : المقدمة جـ ٧ ص ٨٨ .
٨٣ ـــ هونكه ـــ المصدر السابق ص ٣٣ .
٨٤ ـــ زيدان ـــ المصدر السابق ص ٢٠٢ .



حول شيوع ظاهرة البديع
في العصر العباسي



ضياء خضير عباس

كلية الآداب - جامعة بغداد



حول شيوع ظاهرة البديع في العصر العباسي

د. ضياء خضير عباس/كلية الآداب
جامعة بغداد

أُغرم شعراء العصر العباسي وكتابُه ولا سيما في الفترتين البويهية والسلجوقية بالبديع وحرصوا حرصاً عجيباً على تزيين شعرهم ونثرهم به، حتى صار من الصعب ان نقرأ قصيدة أو قطعة نثرية لأحدهم دون أن نجد فيها ألواناً من هذا البديع.

ومن الطبيعي أن يؤدي التطرف في العناية بالمحسنات اللفظية إلى الغلو والاحالة، إذ ان البيت من الشعر أو الجملة النثرية لا يقومان في مثل هذه الأحوال على الفكرة أو المعنى الذي يريده الشاعر أو الناثر فحسب، وإنما يقومان أيضاً على أساس من العلاقات اللفظية التي توجه المعنى وتعدّل فيه إنسجاماً مع إحساس المقابلة أو المجانسة والمشابهة بين الحروف والألفاظ وهو الإحساس الذي سيطر على أدباء العصر البويهي والسلجوقي وشعرائها وجعلهم غير قادرين على الحركة بمعزل عن القيود الشكلية التي فرضوها على أنفسهم مختارين.

وقد طرحت لتعليل شيوع هذه الظاهرة تفسيرات عدة، من بينها ذلك التفسير الذي يقرن بين هذه الظاهرة وبين ميل المجتمع العباسي في

العراق وفارس إلى المبالغة في التأنق والترف[١]. والتفسير الآخر الذي يرىٰ في ظاهرة البديع أثراً أجنبياً فارسياً أو يونانياً. كما فعل الدكتور زكي مبارك الذي يرىٰ أن البديع جاء العرب عن طريق الفرس[٢]. والدكتور شوقي ضيف الذي يقول إن الفرس أعانوا فيه دون أن يخترعوه وانه مذهب عباسي تعاونت فيه طوائف الشعراء من العرب مع طوائف الشعراء من الفرس[٣]. بينما يرىٰ الدكتور محمد مندور أن العرب تأثروا فيه بالبلاغة اليونانية[٤]. وهو الرأي نفسه الذي يراه الأستاذ إبراهيم سلامة الذي يقول إن بعض فنون البديع (كالمذهب الكلامي)[٥] لا تخلو من أثر يوناني[٦].

وقد رفض الدكتور محمود غناوي الزهيري في كتابه (الأدب في ظل بني بويه) الرأي الذي ألمحنا إليه آنفاً والذي يقرن بين ظاهرة البديع وبين ميل المجتمع العباسي في العراق وفارس إلى المبالغة في التأنق والترف[٧]. لأنه يرىٰ أن هناك فرقاً بين التأنق في العيش والتأنق في الأسلوب الأدبي، فالانسان في الحالة الأولىٰ يلهو ويعبث ليحقق لنفسه لذائذ رخيصة من أيسر سبيل، وهو في الحالة الثانية يجد ويكدح ويشقىٰ ليحقق لها لذائذ فنية من أشق سبيل[٨]. والتفسير الذي يذهب إليه أستاذنا المرحوم غناوي بدلاً من ذلك هو أن شيوع ظاهرة البديع علىٰ هذا النحو يتصل اتصالاً وثيقاً بطبيعة الشعب الفارسي الذي يكلف

---

(١) يُنظر (الأدب في ظل بني بويه ص٢٩٨ ـ ٣٠٠) د. محمود غناوي الزهيري.

(٢) النثر الفني (١: ٤٤)

(٣) الفن ومذاهبه في النثر العربي (ص ١١٤).

(٤) النقد المنهجي عند العرب ص ٥٩

(٥) يذكر أن ابن المعتز قد جعل «المذهب الكلامي» واحداً من الأقسام الخمسة التي قسّم إليها فنون البديع في مؤلفه (كتاب البديع)

(٦) ينظر بلاغة أرسطو بين العرب واليونان (ص ١١٠ ـ ١٣٢).

(٧) الأدب في ظل بين بويه (٢٩٨ ـ ٣٠٠).

(٨) المرجع نفسه.

بالزخرفة كلفاً شديداً ويميل إليها بغريزته. على نحو ما يظهر في العمارة الفارسية والخزف وصناعة السّجاد والمنسوجات وغيرها. وهو يرى أنه ما دام الأدب البويهي في جملته فارسياً نشأةً وروحاً «فإنه من الطبيعي أن يتأثر منشؤه بهذا الميل العام إلى الزخرفة عند الفرس»[٩].

ونحن إنما نعرض لرأي الدكتور غناوي بشيء من التفصيل لأنه يمثل في الواقع وجهة نظر كثير من الدارسين الذين رددوا ما قاله المرحوم الدكتور غناوي وغيره منذ أربعينيات هذا القرن. فالكل مجمعون، فيما يبدو، على أن الأدب العربي قد تأثّر بالأدب الفارسي مثلما تأثرت الحياة العربية في المشرق وفي العراق خصوصاً بأساليب الحياة الفارسية.

وفي مقابل ذلك يبدو من حماس بعض الدارسين لدفع الأثر الفارسي عن البديع الحرصُ الشديد على أن يكون هذا (الفن) عربياً خالصاً لا شائبة فيه لأثر أجنبي، فارسي أو غير فارسي، دون ملاحظة مدى الانحطاط في الأفكار والأساليب التي تمثلها الكثير من صور الأدب التي تبالغ في استخدام هذا البديع. ولاسيما في عصورَ الانحطاط من تاريخ الأدب العربي[١٠].

وليس ثمة من ينكر، إبتداءً، تأثر بعض صور الأدب العربي في العصر العباسي بالبيئة الفارسية وطرائق الفن المعروفة لدى الفرس.

ومن شعر بعضهم ما يُشير إلى هذه القرابة بين الشعر والتصوير في طبيعة الوصف والاستغراق في تفصيل المشهد على نحو ما تفعل اللوحة المرسومة، وحينما يصف عبد الصمد بن منصور البغدادي أحد شعراء اليتيمة قصيدته، مثلاً، يقول إنها «بُرد محبر»:

---

(٩) المرجع نفسه ص ٢٩٨ ـ ٣٠٠

(١٠) انظر بهذا الصدد مثلاً مقالة الدكتور نعمة رحيم العزّاوي في صحيفة الجمهورية البغدادية

مغبـوقـة اللفظ تستجـلى بـدائعهـا
كـأن ألـفـاظـهـا تحبيرُ أبـرادِ

بيد أن التقارب في العلاقة بين الشعر والتصوير ليس كافياً، كما هو واضح، لتفسير شيوع ظاهرة البديع في الأدب العباسي. فذلك يقتضي وجود جملة من العوامل يتعلق بعضها بالأدب الفارسي وبعضها الآخر بطبيعة الأدب العربي نفسه. فقد كان من المنطقي مثلاً أن يكون الأدب الفارسي قد تأثر قبل غيره بالفنون والزخارف الفارسية لقربة منها، أو أن هذه الأمور تؤلف جزءاً من مميزاته بحكم صدوره عن نفس تلك الطبيعة الميّالة إلى الزخرفة (بالغريزة). في حين إن الواقع لا يؤيد ذلك، بل لعلّه يثبت العكس منه؛ فالأستاذ إدوارد جرانفيل براون وهو أحد المختصين الثقات في الآداب الفارسية يقول لنا بهذا الشأن ما يلي:

«يتصور كثير من الناس أن الآداب الفارسية بأنها مصطنعة متكلفة تمتلىء بالصناعات البديعية وتزخر بالمجازات والاستعارات، ولكن هذا الرأي ليس صحيحاً إلا فيما يتعلق بمجموعة من الآداب نشأت في ظروف وبيئات خاصـة كالتي نشـأت في كنف الفاتحين الأجانب من المغـول والأتراك»[11].

وإذن فالزخارف البديعية والمحسنات اللفـظية بـألوانها وأشكـالها المختلفة ليست موجودة في الأدب الفارسي على النحو الذي نتصوره، وهي إن وجدت في بعض مراحل هذا الأدب فهي عارضة ويمكن أن تعزى إلى ظروف خاصة لا تتصل بطبيعته، فضلاً عن أن الزخارف التصويرية المجرّدة ذات الشبه بالزخارف والتزويقات اللفظية تُعد فناً عربياً أكثر من كونها فناً فارسياً[12]. والأسباب التي أدّت إلى نشأتها وتميز

---

(١١) تاريخ الأدب في إيران ص ٢٧.

(١٢) يُنظر (فن التصوير عند العرب) ريتشارد انتغهاوزن ص ١٧٥، ويُنظر كذلك (تراث فارس ص ١٨١).

فن العمارة والخط العربي بهما يجب أن تبحث تحت نفس الأسباب التي أدت إلى نشأة البديع وطغيانه في الأدب العربي، فكلاهما ينطلق من نزعة فنية واحدة.

أما فيما يتعلق بالأدب العربي فلا بدَّ من التذكير أن البديع كان معروفاً في الشعر والكلم العربي منذ القديم وأن غرض ابن المعتز من وضع مؤلفه (كتاب البديع) سنة أربع وسبعين ومائتين هو «تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أبواب البديع»[١٣]، فهو موجود عند العرب وفي القرآن وكلام الصحابة وأن المحدثين لم يكونوا مبتكرين له وإن «حبيب بن أوس من بعدهم شغف به حتى غلب عليه وتفرغ فيه وأكثر منه فأحسن في بعض ذلك وأساء في بعض، وتلك عقبى الافراط وثمرة الاسراف»[١٤]. وقد كان الجاحظ يظن أن «البديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، وأربت على كل لسان»[١٥]. ومع ما في هذا القول من مبالغة ربما تدخل فيها موقف الجاحظ من الحركات الشعوبية في عصره وحرصه على نسبة الفنون اللغوية كلها للعرب، فإنه يمكن أن يوضح لنا موقف النقاد والأدباء في القرن الثالث من قضية نسبة البديع التي يبدو أنها لم تكن تشغلهم كما تشغلنا الآن لأنها مقررة ومعروفة. وربما كان سبب إثارتها على هذا النحو يرتبط بالمشكلات الفنية التي أثارها أبو تمام ومن قبله مسلم بن الوليد اللذان أفرطا في استخدام هذا اللون من الفن على نحو لا يعرف له مثيل من قبل.

ولعل من الطريف الذي لا يخلو من دلالة أن نذكر أن اثنين من أبرز الشعراء العرب الذين عُنوا بالبديع، أعني بشاراً وأبا العلاء، كانا

(١٣، ١٤) يُنظر كتاب البديع، ابن المعتز ص ٥٨، ويُنظر كذلك (من حديث الشعر والنثر) للدكتور طه حسين ص ١٠٢.

(١٥) البيان والتبين (٢ : ٥٥)

أعميين. وهو ما يجعل تطبيق ما يقرره الدكتور غناوي وغيره بشأن العلاقة المفترضة بين البديع وبين فنون التصوير الإيرانية صعباً أو غير ممكن. إذ كيف يتأتى للشاعر أن يتأثر بهذه الفنون البصرية ويضع ما يوازيها في شعره مع أنه لم يرها أصلاً؟.

وهل يكفي في مثل هذه الحال أن يُقال إن الشاعر إنما يعتمد على خياله وينسج على منوال ما قرأه من أشعار سابقية أو معاصرية الذين تأثروا بتلك الفنون فنقلوا تأثرهم إليه! ثم كيف نوفق بين هذا التأثر وبين كون ثقافة بعض الشعراء العرب الذين عرفوا بالبديع ثقافة عربية في جوهرها رغم وجود بعض التأثيرات الأجنبية فيها؟ وهل كان المتنبي، مثلاً، فارسي الثقافة ليكون للبديع شأن غير قليل في شعره؟

أما التوافق الذي نجده بين الأدب والفن في المعهد البويهي، والذي يتمثل في أن كلاً من الفنان والشاعر كان حريصاً على تحقيق مبادىء التوازن والتماثل والتقابل والتكرار وما إليها[16]، فلا يدل بالضرورة على أن أحدهما كان متأثراً بالآخر بقدر ما يدل على أن الأساس الذي ينطلقان منه واحد. وهو تحقيق المتعة الفنية وتنظيم الدوافع المتضاربة في داخل الانسان عن طريق خلق معادلها في القصيدة أو اللوحة. ولعل كون الثقافة العربية ثقافة لغوية في طبيعتها هو الذي يعلل لماذا حقق العربي في لغته ما حقّقه الفارسي في فنة التصويري، حتى ان فنون العمارة والزخرفة العربية كانت متأثرة بالفنون اللغوية فاستعارت الكلمات وجعلت الحرف يستجيب لدواعي التشكيل والتصوير على نحو لا يُعرف في غير العربية. حيث الحروف والكلمات تحاول، عبر ذلك، تحقيق نوع من الحركة الذهنية المقصودة التي تضيف متداعيات إلى المضمون الروحي والحضاري للغة وكلماتها. وقد حاولت بعض التصاوير العربية فوق ذلك (كتلك الموجودة على مقامات الحريري) أن تنقل طبيعة

---

(١٦) يُنظر الأدب في ظل بني بويه ص ٣٠١.

اللغة المعقّدة عن طريق الإيماءات وتعبيرات الوجوه[17]. أي أنه إذا كان لا بدّ من الحديث عن علاقة ما بين الشعر والتصوير فإن هذه العلاقة يجب أن لا تكون مقتصرة على تأثر الأول بالثاني وإنما هي علاقة متبادلة مشتركة.

وليس غرضنا هنا أن نضع دراسة مفصلة عن الأسباب التي أدت إلى شيوع ظاهرة البديع وإنتشارها في العصر البويهي والسلجوقي بشكل خاص، فهي في ظننا ظاهرة معقّدة وليس ثمة مفر من اعتبار بعض أغراضها رمزية شأنها في ذلك شأنُ التجريد من الزخارف العربية. حيث تميل الفنون الزخرفية إلى رد الطبيعة العضوية إلى أشكال هندسية، وهي غالباً ما تهجر العالم العضوي الى عالم من خطوط وأشكال وألوان صافية.. فالزخرف، كما يقول د. ورينغر، يفصل نفسه كشيء لا يتبع مجرى الحياة بل يواجهه بصرامة.. باعتباره شيئاً مسلوخاً عن الزمان، فهو امتداد صرف مجهز وثابت[18].

ولا بدَّ أن هناك أسباباً لهذا النزوع الفني، ولكن ثمة، فيما يتعلق بالبديع، أمراً جوهرياً لا بدَّ من الإشارة إليه وهو ارتباط هذه الظاهرة بالجو النفسي والفكري السائد في العصر الذي شاعت فيه. فقد كان ضيق الأفق الفكري وفقدان الأمن والحرية وتعمق التناقض الطبقي والتسلط الأجنبي في المجتمع عوامل أساسية في دفع الشاعر والناثر إلى التخلي عن التعبير الحر المنطلق والخالي من القيود الشكلية. فاللغة في مثل هذه الحال لم تعد أداة للتوصيل والاعراب عما في النفس فقط، وإنما تحوّلت بمرور الوقت إلى غاية في حد ذاتها. فبعد أن ضاقت سبل الحياة بالشاعر وعجز عن حلّ التناقض في عالمه حاول أن يجعل من اللغة العالم الذي يوفر له البديل عن ضيق العالم الخارجي وعطبه فراح يوسع من

---

(١٧) يُنظر (فن التصوير عند العرب) ص ١٨٦.

(١٨) (نظرية الأدب) أوستن وارين، رينيه ويليك ص ٢٦٥.

حدودها ويجعلها ميداناً فسيحاً للتقابل والتناظر والانسجام وتصادم المعاني محققاً من خلال ذلك كلّه في نفسه الاتساق والنظام والتوازن. وقد بين الناقد الإنكليزي (رتشاردز) أن غاية الفن ليست اللذة وإنما هي عامل مصاحب لبلوغ الفن غايته التي هي القضاء على الفوضى والاضطراب والتوفيق بين الدوافع المتضاربة[٢٠]. ومن المعروف أن الجمع بين المعاني المتقابلة أصل من أصول الفلسفة الجمالية في الشعر العربي[٢١]. وقد سبق للإمام عبد القاهر الجرجاني في (أسرار البلاغة) أن أشار إلى شيء من ذلك حين قال إن الجمع بين المعاني المتقابلة «صنعة تستدعي جودة القريحة والحذق الذي يلطف ويدق في الجميع بين أعناق المتنافرات والمتباينات في ربقة ويعقد بين الأجنبيات معاقد نسب وشيكة»[٢٢].

ومعروف أن مصدر الاهتمام بالجناس لدى كثير من الشعراء العرب يدخل في إطار النزوع إلى الاحتيال والتلاعب بمدلول الكلمة المعنوي والموسيقي عن طريق إعطاء اللفظة الواحدة أكثر من وجه أو تغير بعض حروفها، فالشاعر كما يقول الإمام عبد القاهر «قد أعاد إليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها، ويوهمك كأنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفّاها»[٢٣]. والجناس إذا لم يحقق مثل هذه الفائدة العقلية كان ضعيفاً أو مستهجناً[٢٤].

ولعل استعراض أسماء أكثر الشعراء العرب الذي عرفوا بالبديع يوضح لنا العلاقة القائمة بين إكثارهم من البديع وبين شخصياتهم القلقة

---

(٢٠) مبادىء النقد الأدبي ص ٢٥.

(٢١) إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين (فصل التكامل في القصيدة العربية) د. لطفي عبد البديع ص ١٧٣.

(٢٢) أسرار البلاغة ص ١٧١، ويُنظر بهذا الشأن أيضاً (دراسة الأدب العربي) د. مصطفى ناصف ص ٣٨ ـ ٣٩.

(٢٣) أسرار البلاغة ص ١٢.

(٢٤) من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، محمد خلف الله ص ٨٠

المضطربة. فقد كان بشّار بن برد مثلاً معروفاً بعلته ومركّب النقص الناتج عنها، وكان مسلم بن الوليد ذا «نفس قلقة مضطربة»[٢٥]. وقد لاحظ العقّاد أن ابن الرومي يستخدم التجنيس للتعبير عن طيرته وحسّاسيته المفرطة «فإذا لم يكن متطيراً فلا جناس ولا اكتراث باللفظ إلا لما فيه من معنى ظاهر مستقيم وما له من فصاحة ونضارة..»[٢٦]. وكان أبو تمام يعاني من غربة مزدوجة عن النفس والمجتمع الذي يعيش فيه[٢٧]. أما أبو العلاء المعرّي الذي بلغ افتتانه بالغريب وألوان البديع المختلفة حداً دفعة إلى لزوم ما لا يلزم، فأمرُه أشهر من أن يُنبّه إليه. وقد سبق أن بيّنا في دراسة مستقلة مقدار ما في شخصية شاعر عباسي آخر مفرط في استخدامه لصور البديع المختلفة من قلق واضطراب وتناقض، ودور الشعر في حل هذا التناقض أو التخفيف منه[٢٨].

ومن المعروف أن القلق الذي تتكشف عنه شخصية ما هو انعكاس بهذه الدرجة أو تلك للعصر الذي تعيش فيه تلك الشخصية.

ومن ناحية أخرى نرى أن هذا النزوع نحو التزويق والزخرفة اللفظية لدى هذا الشاعر وغيره قد وجد تشجيعاً لدى بعض الأوساط الأدبية التي جعلت البديع صنعة لا تقوم للقصيدة قائمة بدونها. فهي دليل المهارة والتضلّع باللغة وفنون القول. ولا شك في أن اتصال الشعراء والأدباء بهذه الأوساط كحلقة الصاحب بن عباد قد دفعهم إلى المبالغة، أحياناً، في التماس المحسنات اللفظية المختلفة. إذ ان الصاحب لم يكن وزيراً ورجلاً سياسياً خطيراً في عصره فقط، وإنما كان بالإضافة

---

(٢٥) مسلم بن الوليد ـ صريع الغواني، فؤاد حنا ترزي ص ٧٢.

(٢٦) ابن الرومي، حياته من شعره ص ٣٣٥.

(٢٧) يُنظر مثلاً مقال سلمان التكرتي (الغربة في شعر أبي تمام) مجلة المورد ـ المجلد الرابع العدد الرابع ١٩٧٥ ص ٦٢ ـ ٦٧.

(٢٨) صورة الخمر لدى شاعر عباسي، ضياء خضير، مجلة المورد.

إلى ذلك أديباً وشاعراً وجّه ذوقهُ وطبيعة اهتماماته الأدبيـة الكثير من الشعراء والأدباء ممن كانوا على صلة به، مما كان له أثر، في إفساد الكثير من الأذواق بفساد ذوقه وأسلوبه المتلكف الذي لم يكن قادراً فيه أن يسير إلا مقيّداً بسلاسل البيان والبلاغة، أو ما كان يتوهمه بياناً وبلاغة. والأمثلة على ذلك كثيرة يعرفها دارسو الأدب في القرن الرابع ويكفي أن نورد مثالاً على ذلك ذكره الثعالبي في معرض الإعجاب بالصاحب. قال: «لما قال الصاحب قصيدته المعرّاة من الألف التي هي أكثر الحروف دخولاً في المنظوم والمنثور وأولها:

قـد ظـل يجـرحُ صـدري
مـن ليـسَ يـعـدوه فـكـري

وهي في مدح آل البيت تبلغ سبعين بيتاً، تعجب الناس منها وتداولها الرواة. فاستمر الصاحب على تلك المطية وعمل قصائد كل واحدة منها خالية من حرف من حروف الهجاء، وبقيت عليه واحدة تكون معرّاة من الواو فانبرى أبو الحسن يعملها وقال قصيدة ليس فيها واو»[٢٩].

والذي يهمنا ليس أسلوب الصاحب، ولكن استجابة الوسط الأدبي له وتأثّره به. والصاحب بطبيعة الحال لم يكن بدعاً في ذلك وإنما كانت له منزلة الأستاذ والموجّه بحكم مكانته السياسية.

وليس من شك في أن الشاعر الأصيل لا يمكن أن يسقط بسهولة في مثل هذه الإغراءات، ولكنه كان يجد نفسه مضطراً في أحيان كثيرة لمجاراة العرف السائد والذوق النافق في سوق الأدب، ولا سيما إذا كان مدّاحاً يبيع شعره كما كان كثير من أصحابنا الشعراء يفعلون.

ويجيء اهتمام بعض شعراء العصر البويهي والسلجوقي بنظم بعض الألغاز وصياغتها شعراً ليدخل في إطار الاستجابة لما يجري في تلك

---

(٢٩) يتيمة الدهر، ابو منصور الثعالبي (٣: ٤١).

المجالس والأوساط الأدبية. وهذه الألغاز لون من ألوان البديع الذي لم يألفه الشعراء الكبار في العهود الأدبية السابقة[30] ولكنه أصبح في القرن الخامس وما تلاه لوناً شائعاً مال إليه الشعراء بعد إفلاسهم من الموضوعات الجدية وفراغ حياتهم، وبعد أن تحوّلت اللغة على أيديهم إلى لعبة تشبه لعبة الكلمات المتقاطعة في عصرنا هذا. فهي تقوم على التلاعب اللفظي وتغطية المعنى بوسائل شكلية يتطلب حلها مهارة ورياضة عقلية. وقد نظم في هذه الألغاز عدد من الشعراء كالسّري الرفاء ومهيار الديلمي وبديع الزمان الهمذاني[31].

وقد أظهر بعض الباحثين أن هذا اللون دخل الشعر العربي في القرن الرابع عن طريق الفرس[32]. وهو أمر، لا يتناقض مع ما سبق أن قرّرناه من أن العرب لم يأخذوا البديع عن الفرس وذلك لأن اللغز، كما بيّن الدكتور علي جواد الطاهر، لا يمكن أن يدخل في البديع ما لم يُفهم منه المعنى الضيّق الذي آل إليه[33]. وإلا فإن أغلب الباحثين يدخلونه في باب الوصف أو الشعر التعليمي[34]. ولعلَّ عادة التعليم بالألغاز عادة قديمة لدى الفرس كما هي الحال في اليونان القديمة حيث كان الصبيان في بعض العهود يُعلمون بالألغاز[35].

وغير خاف أن الصور البديعية التي نقصدها بمختلف أشكالها وألوانها بعيدة عن تمثيل الواقع أو التعبير عنه، رغم أنه الصورة، حسية كانت أو متخيلة، لا يشترط فيها أن تكون متطابقة مع متطلبات الواقع الخارجي. إذ أنها تخضع لدى الشاعر الحقيقي لعملية اختيار لبعض عناصر هذا الواقع فتثبت بعضها وتنفي بعضها الآخر. وقد تكون نتيجة

---

(٣٠) الشعر العربي في العراق وبلاد العجم. د. علي جواد الطاهر (٢ : ١٨٩).

(٣١) يُنظر الشعر العربي واتجاهاته في القرن الرابع، صاحب سبع ص ٢٣٥.

(٣٢) نفسه ص ٣٣٩.

(٣٣) الشعر العربي في العراق وبلاد العجم (٢ : ١٨٩).

(٣٤) الشعر العربي واتجاهاته في القرن الرابع ص ٣٣٥.

(٣٥) أسخيلوس وأثينا، جورج تومسن، ترجمة د. صالح كاظم جواد ص ٢٥٣.

ذلك تركيباً غريباً مجافياً للمنطق ولكنه يحمل مع ذلك «منطقه» الخاص الذي يستمد حركته من «واقع» نفسي أو عقلي يُفترض في هذه الصورة أن تتلاءم معه أو تحركه باتجاه إيجابي. وفي مثل هذه الحال لا يصبح هناك معنىً لما يقوله الآمدي وغيره من النقاد العرب القدماء من أن للاستعارة حدوداً معلومة على اعتبار أن اللفظة يجب أن تكون لائقة بالشيء الذي استعيرت له وملائمة لمعناه[٣٦]. فرغبة الشاعر في التعبير عن نفسه تعبيراً دقيقاً صادقاً قد لا تُغني عنها مجموعة التشبيهات والاستعارات الناجزة التي يجدها في كتب الأدب والبلاغة «إذ إن هذه البلاغة لا بد أن تبدأ حركتها من النفس، فتنبت مع الشعور ولا تكون سابقة له. ذلك أن قيمة الصورة - كل صورة - قيمة منتهية وليست قيمة أبدية أو ثابتة وليس هناك قائمة بالصور أو التركيبات الحسية ذات الشحنات المرصودة من الشاعر يمكن أن يلجأ إليها المتفنن حين يشاء ليتخذ منها أدوات للتعبير عن نفسه»[٣٧].

ونحن نعثر، في الواقع، على هذه (الطراوة) في التعبير لدى كل شاعر كبير. فلا بدَّ أن يكون ماهراً في صناعة الصورة وبث شذراتها في ثنايا القصيدة مهما كان حظ تلك القصيدة من قوة التعبير أو ضعفه. وهي (الصورة) ليست طريقة جمالية وأسلوباً فنياً فحسب، وإنما هي وسيلة مهمة لاستكناه المشاعر والأحاسيس ونقلها، بما لها من خاصية تكثيف الموقف وتلوينه. وقد لاحظ النقاد المحدثون أن ثمة علاقة بين حاجة الشاعر النفسية وبين إلحاحه على استخدام الصورة في شعره. حتى أن ستيفن سبندر يقول: إنني أشعر بالأمان فقط عندما أتعامل بالصورة، وغير ذلك فإنني أشعر بالضياع طوال الوقت[٣٨].

---

(٣٦) يُنظر الموازنة بين الطائيين ص ١٠٧.

(٣٧) التفسير النفسي للأدب، د. عز الدين إسماعيل ص ٧٢.

(٣٨) يُنظر «التطور في الشعر العراقي الحديث» د. علي عباس علوان ص ٤٢٤.

ولقد تناولنا فيما سبق الصور البديعية في أشكالها المضادة. أي تلك التي ينقلب فيها استخدام هذا الفن إلى ظاهرة سلبية في اللغة تتقاطع مع الغاية الأصلية من وجودها باعتبارها عنصراً فنياً أساسياً وعاملاً في مدّ رقعة الخيال الانساني وتوسيع اللغة وإغناء ممكناتها في مواجهة الواقع الروحي والمادي الذي تصفه أو تعبر عنه. وصلابة اللغة تقف عادة في مواجهة صلابة الواقع. وحيثما تتبدل طرق الحياة ويصيبها التغيير فإن على الأدب أن يقوم بدوره المتمثل في ملاءمة نفسه مع هذا التغيير. وكتابات الكتاب التي لا تستطيع أن تقدح شرارة الحياة في الواقع الذي تعالجه تصبحُ ـ كما يقول أحد النقاد الغربين ـ أشدَّ تحجراً وأكثر «انتهائية في الشكل» من الواقع نفسه، بل تصير أشدَّ إملالاً وغباءً ويأساً وابتذالاً من العالم الذي تدعي أنها تصوره[٣٩].

وقد شهد تاريخ اللغة العربية أنماطاً من الأساليب التي كان التعبير الأدبي فيها ينحط لانحرافه عن الغايات الأدبية الكبرى بسبب غياب الوعي والوضوح الفكري والرؤية السليمة وافتقاد الشجاعة الكافية لمواجهة الواقع وتسمية الأشياء بأسمائها. وإننا لنجد أنه حيثما يستطيع المد البديعي في أي عصر أن يهيمن على أساليب التعبير الشعري والنثري ويقيدها ويجمدها ويحد من حركتها وحريتها الفنية ويحاصرها في دوائر ضيقة ويكبلها بأغلال المحسنات اللفظية المصطنعة[٤٠]، فإن بإمكاننا أن نحزر، دونما حاجة إلى الاستعانة بالتفاصيل التاريخية، نوع العصر وشكل السلطة والعلاقات الاجتماعية القائمة، بما فيها من تجبر وعدوان وافتقاد للحرية وتسلط من قبل الأجانب الغرباء. فكأن الأسلوب وحده بما فيه من سمات أساسية كافتقاد الجدة والعناية البالغة بالتزويق والاهتمامات

---

(٣٩) يُنظر مقال جورج لوكاش «تولستوي وتطور الواقعية» من كتاب تولستوي» ترجمة نجيب المانع ص ١٤٨، منشورات وزارة الثقافة والأعلام العراقية.

(٤٠) يُنظر مقال الدكتور علي أحمد الزبيدي «أدب العراق في العهد العثماني» مجلة كلية الآداب عدد ٢٦ ص ٤٧١.

الشكلية وميل للتكرار واجترار لطرق وتعابير العصور السابقة وتقاليدها الأدبيـة، كافٍ لتحـديد شكـل العصر والإشـارة إلى روحـه. أي أن الأسلوب لا يُصبح هنا هو الرجل فقط وإنما يصبح هو العصر أيضاً.



تأسيس مدينة الانبار



د. طاهر مظفر العميد
كلية الاداب جامعة بغداد



تأسيس مدينة الأنبار

الدكتور طاهر مظفر العميد
كلية الآداب / جامعة بغداد

تقع خرائب مدينة الأنبار[1] على الضفة اليسرى أو الشرقية من نهر الفرات، ويقول جغرافيو العرب إنها على مسيرة اثني عشر فرسخاً من مدينة بغداد، أي ما يقرب من «٦٨» كيلومتراً، إذا اعتبرنا الفرسخ يساوي «٥,٧» من الكيلومترات[2]. إلا أن ياقوتاً وأبا الفدا يشيران بأنها تقع على بعد عشرة فراسخ عن بغداد[3]. وتقع أطلالها اليوم في شمالي غربي مدينة الفلوجة على بعد أربعة كيلومترات منها.

ويروى أن أول من اختطها هو الملك الساساني سابور بن

---

(١) سميت بالأنبار كما أشار البلاذري، في فتوح البلدان صفحة ٢٤٧، لأن أهراء العجم كانت بها، كما كان أصحاب النعمان وصنائعه يعطون أرزاقهم منها، ويعلل ياقوت في معجمه ٣٦٨/١ سبب تسميتها بالأنبار، لأنه كان يجمع بها أنابير الحنطة والشعير والقت والتبن، وكانت الأكاسرة ترزق أصحابها منها، وكان يقال لها الأهراء، فلما دخلتها العرب عربتها فقالت الأنبار. وقال الأزهري: الأنبار أهراء الطعام واحدها نبر ويجمع على أنابير جمع الجمع وسمي الهري نبراً لأن الطعام إذا صب في موضعه انتبر أي ارتفع ومنه سمي المنبر لارتفاعه.

(٢) Encyclopaedia of Islam, new edition, Vol. 1, Art of Anbar, P. 484.

(٣) ياقوت، معجم البلدان ٣٦٧/١، وأبو الفدا، تقويم البلدان، صفحة ٣٠١.

هرمز[٤]، الذي حكم من عام ٣١٠ حتى عام ٣٧٩م، ومن المرجح أن هذه الرواية لم يقصد بها تخطيط مدينة جديدة، وإنما تشير إلى إعادة بناء مدينة كانت قائمة في هذا الموضع وتحصينها، لأن دراسة الأطلال القائمة إلى الآن تقطع بأنه كانت هناك مدينة ترجع إلى ما قبل عهد الساسانيين[٥].

والموضع الذي أقيمت عليه مدينة الأنبار فيما بعد يقع إلى شمال سواد العراق، وهو سهل قابل للزراعة، على مقربة من نهر عيسى[٦]، الذي كان ينتهي إلى بغداد ويصب في دجلة، وقد كان يعرف في الفترة التي سبقت الإسلام بنهر رفيل[٧]، ويأخذ مياهه من الضفة اليسرى (أي الشرقية) لنهر الفرات عند قنطرة دمما[٨]، جنوبي مدينة الأنبار على مقربة من الفلوجة[٩]. ونهر عيسى يعد القناة الأولى الصالحة للملاحة من نهر الفرات إلى نهر دجلة، وموقع المدينة هذا جعلها تسيطر على ممر مهم في الفرات[١٠].

---

(٤) المصدر السابق.

(٥) دائرة المعارف الإسلامية، ٣/٢.

(٦) سمي نهر الرفيل في العصر العباسي بنهر عيسى، نسبة إلى عيسى بن علي بن عبد الله العباسي عم الخليفة المنصور الذي قام بإعادة حفر أحد الفروع اليسرى للنهر. انظر، الخطيب، تاريخ بغداد ٩٢/١، ياقوت، معجم البلدان ٨٤٢/٤؛ أبو الفدا، تقويم البلدان ص ٥٢، سهراب، ص ١٢٣؛ الإصطخري، مسالك الممالك ص ٨٤.

(٧) ليس لدينا من النصوص التاريخية ما يهدينا إلى معرفة تأريخ حفر هذا النهر الكبير، كما أن هذه النصوص تلتزم جانب الصمت في نسبة تسمية هذا النهر، إلا ما رواه ياقوت في معجمه ٨٣٩/٤ من أنه منسوب إلى الرفيل واسمه مه آذر بن خشيش بن أبرويز بن خشين بن خسروان، ويؤيد السترانج في كتابه، بغداد في عهد الخلافة العباسية ص ٧٠ حفر هذا النهر في العهد الساساني.

(٨) سهراب، عجائب الأقاليم السبعة، ص ١٢٣، الإصطخري، مسالك الممالك ص ٨٤؛ الخطيب، ١١١/١.

(٩) أبو الفدا، تقويم البلدان، ص٥٢.

(١٠) Musil, The Middle Euphrates, pp. 267-9.

وقد ذكر ياقوت بأن الأكاسرة كانوا يجمعون بها أنابير الحنطة والشعير والتبن ويوزعونها على أصحابهم[11]، ويبدو أن الأنبار أصبحت تحت نفوذ الروم، إذ يشير ابن الفقيه بأن قباد اختار نزول المدائن لقرب الروم وكانت الأنبار رومية[12]. والظاهر أن اتخاذ الساسانيين للمدائن كمركز عسكري لتثبيت لسطانهم على العراق قد أدى إلى اضمحلال أهمية الأنبار[13].

وقد وقع بعض الباحثين الغربيين في خطأ عند تناولهم بحث هذه المدينة، فمثلاً خلط «ماريك» بينها وبين مسكن، ولكن المؤرخين العرب[14] ميزوا بين الاثنين[15]. وبقيت الأنبار يقطنها أناس مختلفون إلى أن احتوى سكانها العنصر العربي في أثناء الفتح العربي الإسلامي[16].

وقد ورد ذكر الأنبار في الفتوحات التي تمت في العراق على عهد الخليفة الراشدي أبي بكر الصديق (رضي الله عنه)، فقد روى البلاذري[17] أن خالد بن الوليد (رضي الله عنه) سار إلى الأنبار لفتحها فتحصن أهلها، ثم أتاه من دله على سوق بغداد الذي كان عند قرن الصراة، فبعث خالد المثنى بن حارثة فأغار عليها ثم باتوا بالسيلحين، ثم رجعوا إلى الأنبار وخالد محاصر أهلها وحرقوا نواحيها، ولما رأى أهل الأنبار ما نزل بهم صالحوا خالداً على شيء رضي به فأقرهم[18].

---

(١١) ياقوت، معجم البلدان ١/٣٦٨.

(١٢) ابن الفقيه، مختصر كتاب البلدان، ص ٢١٢.

(١٣) المصدر السابق.

(١٤) البلاذري، فتوح البلدان، صفحات ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

(١٥) Encyclopaedia of Islam, Art of Anbar, Vol. 1, p. 484.

(١٦) المصدر السابق.

(١٧) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٤٧.

(١٨) المصدر السابق.

ويشير البلاذري أن أهل الأنبار صولحوا في خلافة عمر (رضي الله عنه) على طسوجهم[١٩]، وعلى أربع مائة ألف درهم وألف عباءة قطوانية في كل سنة وتولى الصلح جرير بن عبد الله البجلي ويقال صالحهم على ثمانين ألفاً[٢٠].

ويروي البلاذري أيضاً أن جريراً فتح بوازيج الأنبار، وأتى خالد بن الوليد رجل دله على سوق يجتمع فيها كلب وبكر بن وائل وطوائف من قضاعة فوق الأنبار فوجه إليها المثنى بن حارثة فأغار عليها فأصاب ما فيها[٢١].

وتفيد المراجع العربية أن سعد بن أبي وقاص عندما أقام في المدائن واختطها[٢٢]. أتاه أمر الخليفة عمر في عدم رغبته بسكنى العرب لهذه المدينة[٢٣]، فاستجاب سعد إلى رغبة الخليفة واتجه نحو الغرب مسترشداً بتوجيه الخليفة الذي حدد له الاتجاه بقوله في ما كتب إليه: «ان تنزلهم منزلاً غربياً»[٢٤]، وسار سعد نحو الأنبار، وبنى بها مسجداً[٢٥].

والظاهر أن الأنبار لم تعجب القائد سعد فتحول عنها، وتشير النصوص التاريخية أن سبب تحوله عنها كثرة الذباب، ويرى باحث عراقي أن هذا لم يكن السبب الحقيقي لترك سعد مدينة الأنبار، ويشير أن السبب حربي بحت، إذ إن الأنبار لا تصلح من الناحية الحربية

---

(١٩) طسوج، لفظة فارسية، أصلها تسو، فعربت بقلب التاء طاء وزيادة الجيم في آخرها وأكثر ما تستعمل هذه اللفظة في سواد العراق، والطسوج أقل من الكورة، والكورة كل صقع يشتمل على عدة قرى، وبذلك يكون الطسوج جزءاً من أجزاء الكورة.

(٢٠) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٤٧. ياقوت، معجم البلدان، ١/٣٦٨.

(٢١) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٤٧.

(٢٢) البلادري، فتوح البلدان، ص ٢٧٥.

(٢٣) المصدر السابق، ص ٢٧٥

(٢٤) المصدر السابق، ص ٢٧٧

(٢٥) المصدر السابق.

لوجود عائق طبيعي هو الفرات، وما يتسبب عنه وعن بحيرة الحبانية من فيضانات ومستنقعات، ولبعدها عن العاصمة المدينة، مما يؤخر ويعرقل إرسال المدد إذا ما تجدد القتال بينهم وبين الفرس في المستقبل[٢٦].

وعند قيام الدولة العباسية في عام ١٣٢ هجرية، لم تكن الظروف مؤاتية للعباسيين بناء عاصمة جديدة، فقد انشغلوا في فجر عهد دولتهم بتثبيت أركان الدولة الجديدة وتوطيدها، والذي يبدو أن جو الكوفة السياسي في الدور السري للدعوة العباسية، كان مساعداً في جعلها مركزاً للدعوة وتوسيع آراء الدعاة السياسية[٢٧].

وحينما تم النصر للجيوش العباسية في خراسان[٢٨]، وفي العراق بعد هزيمة ابن هبيرة[٢٩]، دخل الجيش العباسي مدينة الكوفة[٣٠] ثم قدم أبو العباس فنزل أول الأمر في هذه المدينة[٣١].

وفي الكوفة تمت بيعة أبي العباس، وكانت بيعته في دار الوليد بن سعد الأزدي[٣٢]، وألقى خطبته الشهيرة في مسجد الكوفة[٣٣]، وبعد الخطبة خرج أبو العباس فعسكر بحمام أعين[٣٤]، في عسكر أبي سلمة، وأقام في العسكر أشهراً ثم ارتحل فنزل المدينة الهاشمية في الكوفة[٣٥].

---

(٢٦) كاظم الجنابي، تخطيط مدينة الكوفة، ص ٢٥.
(٢٧) الطبري، ٤/صفحات ٤٨٧ ـ ٥٠١.
(٢٨) الطبري، ٦/صفحات ٢٢ ـ ٥٤. المسعودي، مروج الذهب ٣/٢٥٤.
(٢٩) الطبري ٦/٧٢.
(٣٠) المصدر السابق ٦/٧٥.
(٣١) اليعقوبي، البلدان، صفحة ٢٣٧.
(٣٢) اليعقوبي، التاريخ ٢/٤١٨.
(٣٣) يراجع نص خطبة أبي العباس في تاريخ اليعقوبي ٢/٤١٩ ـ ٤٢٠.
(٣٤) حمام أعين، معسكر للجند العباسيين بالكوفة على بعد ثلاثة فراسخ منها كما يروي الطبري، وسمي كذلك كما يقول البلاذري في فتوح البلدان ص ٢٨، نسبة إلى أعين مولى سعد بن أبي وقاص.
(٣٥) الطبري، ٦/٨٧.

ثم تحول أبو العباس من الكوفة إلى قصر ابن هبيرة، الذي بناه يزيد بن عمر بن هبيرة، وهو على مقربة من جسر سورا[٣٦]، واستتم مقاصير فيها وأحدث فيها بناءً وسماها الهاشمية[٣٧]، ولم يمكث أبو العباس كثيراً في هذه المدينة، إذ يلوح لنا من رواية البلاذري، أن الخليفة العباسي الأول، قد ضاق ذرعاً بالتسمية التي انتشرت عن القصر الذي أقامه ابن هبيرة ولم يتمه، فأتمه هو، حاسباً أن سكناه فيه، وتتمته لبنائه، سوف تنسي الناس اسم بانيه الأول، فتطلق عليه اسم عائلته، لهذا فإن إلحاح الناس الذين كانوا ينسبونها إلى ابن هبيرة، آنذاك، جعل السفاح يقول: «ما أرى ذكر ابن هبيرة يسقط عنها»[٣٨]. لذلك أحجم عن سكناها والإقامة فيها، وبنى بحيالها المدينة الهاشمية[٣٩].

وأبو العباس الذي عاصر الدعوة العباسية في طوريها السري والعلني، وخبر الرجال، واكتسب مع مرور السنين معرفة بالنوايا الحسنة والسيئة، كان قد أدرك أنه من الصعب عليه أن يركن إلى الكوفيين بعد إعلان الدولة ومبادئها.

وإن كانت الكوفة بيئة صالحة لنشر المبادىء العباسية طيلة الفترة السرية، فإن الأمر أصبح يختلف بعد هذه الفترة، لذا خشي أبو العباس أن يقيم في الكوفة كثيراً، فآثر أن يعيش بين جنده في معسكر حمام أعين، ومنه كان يدير شؤون الدولة السياسية والإدارية والعسكرية.

وبناء على ذلك، فإن الباحث في وسعه أن يدرك الأسباب التي

---

(٣٦) جسر سورا ـ جسر على نهر سورا، وكما ورد في عجائب الأقاليم السبعة لسهراب ص ١٢٤ [illegible] نهر سورا هو قسم من نهر الفرات، ويمر بقرى وضياع، ويتفرع منه أنهار [illegible]، تسقي طسوج سورا، ثم يمر بإزاء مدينة قصر ابن هبيرة وبينهما أقل من ميل.

(٣٧) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٨٥.

(٣٨) المصدر السابق. ص ٢٨٥.

(٣٩) المصدر السابق.

دفعت الخليفة العباسي إلى البحث عن مكان ليقيم به مع جيشه وعائلته، ويبدو من بعض النصوص التاريخية أن أبا العباس مكث في الحيرة قبل أن يرحل إلى الأنبار[٤٠].

ويبدو أن الخليفة السفاح حين ترك الكوفة، لم يكن قد اتفق على مكان بادىء ذي بدء، لينزل فيه، وأنه نزل الحيرة، فتركها من دون أن يعطي سبباً لتركها، فسار بأتباعه مع نهر الفرات باتجاه معاكس لمجرى النهر، وأخذ يتفحص الأمكنة التي يمر بها تفحصاً دقيقاً حتى انتهى إلى موضع الأنبار فاستطابه ورضي عنه، واشترى أراضي هذا الموضع من أصحابها، ثم قسمها خططاً ووزعها على قواده وجنده وأصحابه وأهل بيته[٤١]. وفي الأنبار بنى الخليفة مدينة أطلق عليها اسم الهاشمية[٤٢].

وقد اختلف الباحثون المحدثون في تاريخ انتقال الخليفة إلى الأنبار، فقد جاء في دائرة المعارف الإسلامية، اتخذها أبو العباس السفاح مقراً له من عام ١٣٢ إلى ١٣٦[٤٣]. هذا بينما جاء في دائرة معارف الإسلام، الطبعة الجديدة، أن أبا العباس حول عاصمته إلى الأنبار في عام ١٣٤ هجرية[٤٤].

وقد أشار مؤلفا دليل خارطة بغداد إلى عام ١٣٢ هـ فكتبا: «اتخذها الخليفة العباسي الأول عبد الله السفاح (١٣٢هـ ـ ٧٥٠م) عاصمة لمملكته»[٤٥].

إلا أن أصح الروايات هي تلك التي تشير إلى انتقال الخليفة إلى

---

(٤٠) الطبري ٤٦٤/٧. ابن الأثير، الكامل في التاريخ ٤٥٤/٥.

(٤١) اليعقوبي، التاريخ ٢/ صفحات ٤٢٩ ـ ٤٣٠.

(٤٢) اليعقوبي: البلدان، ص ٢٣٧.

(٤٣) دائرة المعارف الإسلامية، مادة الأنبار ٣/٣

(٤٤) Encyclopaedia of Islam, Art of Anbar, Vol. 1, p. 485.

(٤٥) مصطفى جواد وأحمد سوسة، دليل خارطة بغداد، ص ٣.

الأنبار في عام ١٣٤ هجرية[٤٦]. فمن غير المعقول أن يكون قيام الدولة العباسية في عام ١٣٢ هجرية واتخاذ الخليفة عبد الله للأنبار عاصمةً لخلافته في نفس السنة، إذ تشير النصوص التاريخية التي مر ذكرها، ومفادها أن الخليفة السفاح بعد أن ألقى خطبته في مسجد الكوفة خرج وعسكر في حمام أعين، الذي أقام فيه عدة أشهر، ثم ارتحل ونزل المدينة الهاشمية في الكوفة[٤٧]، ثم تحول منها إلى قصر ابن هبيرة، واستتم مقاصير فيها وأحدث فيها بناء[٤٨].

ولا نعرف شيئاً عن تخطيط المباني والعمائر التي شادها الخليفة أبو العباس في الأنبار، وكذلك فإننا نجهل طبيعة الطراز الذي اختاره لمبانيه، والمواد البنائية التي استخدمت في التشييد، إذ إن المؤرخين المسلمين لم يقدموا لنا شيئاً عن طبيعتها، ونترك ذلك للتنقيبات التي تجري في موقع الأنبار، وبهذه المناسبة، فإننا ندعو المؤسسة العامة للآثار والتراث، وقسم الآثار بكلية الآداب في جامعة بغداد، إلى إدخال موقع مدينة الأنبار في خططها للتنقيب، إذ إن النتائج التي سنحصل عليها من عمليات الحفر والتنقيب ستميط اللثام عن طبيعة المباني والعمائر وزخرفتها في فجر الدولة العباسية.

وتشير النصوص التاريخية العربية، أن أبا العباس عمّر ما في الأنبار من مبان[٤٩]، وبنى بها قصوراً[٥٠]، وأسس فيها مدينة[٥١]، ولا ندري هل أقام مسجداً جديداً أم عمّر المسجد الذي كان قد أقامه القائد سعد بن أبي وقاص في الأنبار.

---

(٤٦) اليعقوبي، التاريخ، ٢/٤٢٩.

(٤٧) الطبري ٦/٨٧.

(٤٨) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٨٥.

(٤٩) سبق "ربوة، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، ص ١٨٦.

(٥٠) ياقوت، معجم البلدان، ١/٣٦٨.

(٥١) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٧٥. اليعقوبي، البلدان، ص ٢٣٧. المسعودي، التنبيه والإشراف ص ٣٣٩. ابن الفقيه، مختصر كتاب البلدان، ص ٢١٢.

وبقي أبو العباس في الأنبار منذ تأسيسها حتى وفاته لثلاث عشره من شهر ذي الحجة متأثراً بمرض الجدري[٥٢]، وصلى عليه عمه عيسى بن علي[٥٣]، ودفن في الأنبار[٥٤]، العتيقة[٥٥]، بقصره[٥٦]، وبويع بالخلافة لأبي جعفر المنصور بالأنبار في اليوم الذي توفي فيه أخوه، وأبو جعفر يومئذ بمكة، وكان الذي أخذ البيعة لأبي جعفر عيسى بن موسى الذي كتب إلى المنصور يعلمه بموت أخيه وبالبيعة له[٥٧].

وقد ورد ذكر الأنبار في أخبار خروج إبراهيم بن عبد الله[٥٨]. وورد ذكرها في الطبري حينما تناول خبر مقتل ايتاخ الخزري[٥٩] في عام ٢٣٥ هجرية. وجاء ذكر الأنبار كذلك في الطبري بحوادث عام ٢٥٠ هجرية أثناء حديثه عن الفتنة التي وقعت بين أهل بغداد وجنود المعتز في سامراء[٦٠].

ومر بها الرحالة ابن بطوطة في عام ٧٤٨ هجرية - ١٣٤٧ ميلادية وكتب في رحلته يقول: «ثم رحلت من بغداد فوصلت إلى مدينة الأنبار ثم إلى هيت ثم إلى عانة»[٦١].

---

(٥٢) الطبري، ٧/٤٧٠ - ٤٧١. وابن الأثير، الكامل، ٥/٤٦٠. هذا ويشير البلاذري في فتوح البلدان، ص ٢٤٧، أن وفاة أبي العباس كانت يوم الأحد لاثنتي عشرة خلت من ذي الحجة، وكذلك يشير ابن الأثير في الكامل ٥/٤٥٩ في إحدى رواياته بأن موته كان لاثنتي عشرة من شهر ذي الحجة.

(٥٣) الطبري، ٧/٤٧١. ابن الأثير، الكامل، ٥/٤٦٠.

(٥٤) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٨٥، تاريخ اليعقوبي ٢/٤٣٢.

(٥٥) الطبري، ٧/٤٧١. ابن الأثير، الكامل، ٥/٤٦٠.

(٥٦) اليعقوبي، التاريخ ٢/٤٣٤. الطبري ٧/٤٧١. ابن الأثير، الكامل، ٥/٤٦٠.

(٥٧) الطبري، ٧/٤٧١.

(٥٨) المصدر السابق ٦/١٢١.

(٥٩) المصدر السابق ٦/٢٤٢.

(٦٠) المصدر السابق ٧/٤٤٤.

(٦١) رحلة ابن بطوطة ٢/١٧٥.

والظاهر أن آخر ذكر للأنبار جاء في حوادث تاريخ العراق لسنة ٨٢٤ هجرية ـ ١٤٢١ ميلادية، حيث ذكر الغياث البغدادي في التاريخ الغياثي: «أنه دخل الحلة شخص من الأنبار يقال له أبو علي... مع أخ له اسمه ناصر الدين... وأقام أبو علي مع نايب الأمير... لاستيفاء المال المقرر»[٦٢].

والذي يبدو أن خراب الأنبار بدأ بعد هذا التاريخ لكثرة الحروب، ثم انتقل فوج منهم إلى الكاظمية ولا تزال محلتهم تعرف بمحلة الأنباريين[٦٣]، والأنبار اليوم أطلال واسعة فوق الفلوجة بشيء يسير، بينها وبين ضفة الفرات مزار يعرف بالفياض[٦٤].

المراجع

١ ـ ابن الأثير: (أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير). الكامل في التاريخ، طبعة المنيرية بمصر سنة ١٣٧٥هـ.

٢ ـ ابن بطوطة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار. مطبعة مصطفى محمد بمصر، سنة ١٩٣٨م ـ ١٣٥٧هـ.

٣ ـ ابن الفقيه: (أبو بكر أحمد بن محمد الهمذاني). مختصر كتاب البلدان، مطبعة بريل سنة ١٣٠٢هـ.

٤ ـ أبو الفدا: (عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر المعروف بأبي الفدا). تقويم البلدان، طبع باريس سنة ١٨٤٠م.

٥ ـ الإصطخري: (أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي). مسالك الممالك، طبع مدينة ليدن سنة ١٩٢٧م.

---

(٦٢) فتح الله البغدادي الملقب بالغياث (مخطوط)، حوادث سنة ٨٢٤ هجرية صفحة ١٨٦.

(٦٣) مصطفى جواد وأحمد سوسة، دليل خارطة بغداد صفحات ٢ و٤.

(٦٤) سومر، مجلد ٨ سنة ١٩٥٢، صفحات ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

٦ ـ الخطيب: (الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي). تاريخ بغداد، طبع بمطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٤٩هـ ـ ١٩٣١م.

٧ ـ سهراب: عجائب الأقاليم السبعة، تحقيق هانس فون فريك. طبع فيينا سنة ١٩٢٩م.

٨ ـ الطبري: (أبو جعفر محمد بن جرير). تاريخ الرسل والملوك، مطبعة دار المعارف بمصر ١٩٦٦م.

٩ ـ الغياث: (عبد الله بن فتح الله البغدادي الملقب بالغياث). التاريخ الغياثي، مخطوط بمكتبة متحف الآثار ببغداد برقم ١٧٣٨.

١٠ ـ المسعودي: (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي).
ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر، طبع دار الأندلس.
ـ التنبيه والإشراف، طبع ليدن سنة ١٨٩٣م.

١١ ـ ياقوت: (أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي). معجم البلدان، طبع طهران ١٩٦٥م.

١٢ ـ اليعقوبي: (أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب المعروف باليعقوبي).
ـ البلدان، طبع ليدن بمطبعة بريل سنة ١٨٩٢م.
ـ تاريخ اليعقوبي، طبع بريل سنة ١٨٣٠م.

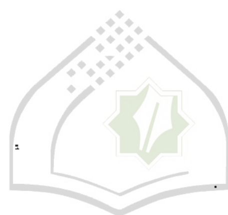
المصادر

دائرة المعارف الإسلامية. مادة (الأنبار)، ترجمة أحمد الشنتناوي وجماعته، المجلد الثالث، صفحات ١ ـ ٣.

الجنابي (الدكتور كاظم). تخطيط مدينة الكوفة، بغداد ١٩٦٧.

لسترانج ـ (غي لسترانج). بغداد في عهد الخلافة العباسية، ترجمة بشير يوسف فرنسيس. الطبعة الأولى، بالمطبعة العربية في بغداد سنة ١٩٣٦م.

سوسة وجواد (د. أحمد سوسة ود. مصطفى جواد). دليل خارطة بغداد، طبع المجمع العلمي العراقي سنة ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٨م.



الهجرة الداخلية
تياراتها وانواعها ، طرق قياسها
عواملها ونتائجها



الدكتور عباس فاضل السعدي

قسم الجغرافية - كلية الآداب - جامعة بغداد


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

من حركات السكان المكانية:

«الهجرة الداخلية»
(تياراتها وأنواعها، طرق قياسها، عواملها ونتائجها)

الدكتور عباس فاضل السعدي
قسم الجغرافية ـ كلية الآداب

تمهيد

تعرف الهجرة بأنها حركة انتقال السكان (من) أرض تدعى «مكان الأصل» Area of Origin (إلى) أخرى تدعى «مكان الوصول» Are of Arrival، ويتبع ذلك الانتقال تبدل في محل الإقامة، وتختلف تلك الحركة من حيث مدى المسافة المقطوعة والزمن الذي تستغرقه[1].

والهجرة هي أحد العناصر الأساسية للنمو السكاني، حيث تؤثر في حجم وتراكيب السكان، وفي القدرة على نموهم العام. وبالرغم من أن حركة التنقل هذه لا تؤدي دوراً قائماً بذاته، كما هو الحال بالنسبة للولادات والوفيات حيث لا تشارك مباشرةً في تحديد خصوبة السكان أو تولدهم، فإن لها أهمية جوهرية في إعادة توزيع السكان وتباين نموهم الاقليمي وفي تكوين تراكيبهم المختلفة، مما له آثار اجتماعية وديموغرافية كبيرة.

ويتصف المهاجرون بخصائص عديدة أبرزها ما يأتي:

U.N., Depart. Economic and Social Affairs, Methods of Measuring Internal Migration, Manual I, VI, No. 47, (New York, 1970), p. 1.

١ ـ كلما زادت المسافة بين محل الميلاد ومحل الإقامة الجديد، زادت نسبة الذكور، أي ترتفع نسبة النوع Sex Ratio. وهناك ارتباط عكسي بين الهجرة والمسافة، أي تقل الهجرة في المسافات الطويلة.

٢ ـ يختلف التركيب العمري في المهاجرين عنه في غير المهاجرين، إذ يتركز المهاجرون عادةً في فئات السن ١٥ ـ ٣٥ سنة.

٣ ـ يفوق عدد الذكور عدد الإناث فوق سن الـ ٣٥ سنة.

٤ ـ يفوق عدد الإناث عدد الذكور تحت سن العشرين، وتمتاز النساء عادةً بالهجرة القصيرة.

٥ ـ تعني النقاط الثلاث السابقة أن الشيوخ وكبار السن أقل ميلاً للهجرة من الشباب.

٦ ـ إن درجة تعليم فئات المهاجرين أعلى من درجة تعليم غير المهاجرين في المتوسط.

٧ ـ سكان الحضر أقل رغبةً في الهجرة من أبناء الريف.

أما الهجرة الداخلية فتعني انتقال السكان من منطقة إلى أخرى داخل الدولة الواحدة. وهي تختلف عن الهجرة الدولية من عدة نواح، فهي أسهل وأقل من الهجرة الدولية بحكم أن الانتقال يكون عادةً لمسافة قصيرة، فضلاً عن أن مشاكل الخروج والدخول من دولة إلى أخرى لا تعترض المهاجر داخلياً. وبالإضافة إلى هذا وذاك، فإن مشكلة اللغة التي تواجه المهاجرين دولياً لا تواجه المهاجرين داخلياً. كذلك يلاحظ أن استعداد الناس من الناحية النفسية للهجرة الداخلية أكثر منه في الهجرة الدولية.

كل هذا يجعل الهجرات الداخلية التي يشهدها العالم أكبر حجماً من الهجرات الدولية، ففي سنة ١٩٣٠ قدر عدد المهاجرين داخل دولهم من اقليم إلى آخر في قارة أوروبا (عدا الاتحاد السوفييتي) ٧٥ مليون شخص، بينما لا يزيد عدد الأشخاص الذين تعرضوا للهجرة الدولية

داخل أوروبا على عشرة ملايين شخص[٢].

ومن خصائص الهجرة الداخلية قصر المسافة، ففي الولايات المتحدة وجد أن خمس عدد الحالات خرجت من ولاية إلى أخرى بينما كان أربعة أخماس الحالات مجرد حركة انتقال من منطقة إلى أخرى داخل الولاية الواحدة. وفي المانيا وجد أن ثلثي حالات الهجرة الداخلية كانت تتم داخل المقاطعة الواحدة[٣].

ومن خصائص الهجرة الداخلية أيضاً أن تياراتها متقابلة وتأخذ اتجاهات عكسية بمعنى أن مناطق الطرد البشري تجذب في الوقت ذاته المهاجرين، وعلى العكس نجد أن مناطق الجذب البشري ترسل المهاجرين إلى خارجها. وفي الهجرة الداخلية تكون نسبة الهجرة الصافية إلى الهجرة الكلية صغيرة جداً بالقياس إلى مثيلتها في الهجرات الدولية.

والهجرة الداخلية قد تكون منظمة (يقوم بالتنظيم شركة أو حكومة) وقد تكون عشوائية. ففي الولايات المتحدة مثلاً قامت شركات الحديد بالعمل على تعمير السهول الوسطى، بينما قامت حكومة الاتحاد السوفييتي نفسها بتعمير سيبيريا عن طريق تهجير سكان من روسيا الأوروبية. ويساعد على الهجرة الداخلية قصر المسافة أو وجود وسيلة سهلة للنقل.

ومن أمثلة الهجرات الداخلية ما حدث في دول غربي أوروبا حيث ترجع تحركات السكان الداخلية أساساً إلى قيام الثورة الصناعية. ففي بريطانيا اتجهت الهجرات الداخلية اما إلى حقول الفحم أو إلى لندن التي زاد الاقبال عليها منذ الحرب العالمية الأولى. وربما كان وضع تخطيط جديد

---

(٢) محمد السيد غلاب، ومحمد صبحي عبد الحكيم، السكان ديموغرافياً وجغرافياً، ٢)، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، ١٩٦٧، ص١٦٥.

(٣) محمد السيد غلاب، المرجع السابق، ص١٦٥.

للصناعة البريطانية بعد الحرب العالمية الثانيـة عامـلاً في تخفيض تيار الهجرة إلى المدن الكبيرة.

تيارات الهجرة الداخلية:

شهدت دول أوروبا تيارات واضحة للهجرة الداخلية أبرزها تيار في بريطانيا من الشمال إلى الجنوب، وهو في معظمه هجرة من الريف إلى المدن. وشهدت المانيا قبل الحرب العالمية الثانية تياراً واضحاً من الشرق الزراعي إلى الغرب الصناعي، وفي ايطاليا يمكن تمييز تيار من الجنوب الزراعي إلى الشمال الصناعي.

أما في آسيا فقد لوحظ تيار واضح يتجه من الصين (الأصلية) إلى منشوريا. وفي الهند لوحظ تيار يحمل الذكور من الغرب إلى الشمال الشرقي ولا سيما إلى ولايتي بنغال وآسام، وتيار آخر يحمل النساء من الشرق إلى الغرب بسبب عادة الزواج السائدة عند الهنود(٤).

أما أهم تيارات الهجرة الداخلية فهما تياران أحدهما في الاتحاد السوفييتي والثاني في الولايات المتحدة: وأبرز تيارات الهجرة الداخلية في الاتحاد السوفييتي هو ذلك التيار الضخم من الغرب إلى الشرق، من روسيا الأوروبية (وخـاصة اوكـرانيا) إلى آسيـا السوفييتيـة عبر جبـال الأورال، وقد بدأ هذا التيار منذ أواخر القرن التاسع عشر، وكانت تشجعه الحكومة القيصرية، واستمر حتى الحرب العالميـة الأولى وقيام الثورة الاشتراكية. وبعد الثورة شجعت الحكومة هذا الاتجاه. ومن أبرز العوامل المشجعة لهذه الهجرة مدسكة حديد سيبيريا، فقد فتح هذا الخط

---

(٤) Davis Kingsley, The Population of India and Pakistan, Princeton, 1951, pp. 109-114.

انظر أيضاً India's Urban Future, edited by: Roy Turner, University of California Press, 1962.

آفاقاً جديدة للاستثمار الاقتصادي.

أما في الولايات المتحدة فقد اتضح أنه بين ربع وخمس السكان ينتقل من منطقة إلى أخرى سنوياً.

ومن العوامل التي ساعدت على ضخامة هذه الهجرة سعة المساحة وتباين الظروف المناخية واختلاف الموارد الاقتصادية وسهولة المواصلات وارتفاع مستوى المعيشة فضلاً عن طبيعة الشعب الأمريكي، فهو مهاجر أصلاً.

وأبرز تيارات الهجرة التيار الضخم المتجة من الشرق إلى الغرب منتهياً في كاليفورنيا حيث أراضي كاليفورنيا إلى عهد قريب بكر تنتظر الاستغلال، وأراضيها رخيصة فيها الذهب والبترول وصناعة السينما. وثمة تيار آخر من الجنوب إلى الشمال، من نطاق القطن موطن الزنوج إلى الشمال، أي إلى مدن نيويورك وشيكاغو وديترويت.

طرق قياس الهجرة الداخلية:

هناك ثلاثة مصادر لبيانات الهجرة: ١ ـ التعداد. ٢ ـ سجل السكان. ٣ ـ المسح بالعينة.

ومما لا شك فيه أن بيانات التعداد السكاني كانت ولا تزال المصدر الرئيسي للهجرة الداخلية في معظم الأقطار. ويمكن الحصول على البيانات الإحصائية عن الهجرة الداخلية من توجيه سؤال مباشر في استمارة التعداد حول موضوع الهجرة. وبطريق غير مباشر من خلال اجراءات التقدير السكاني باستخدام بيانات التعداد وكذلك البيانات الأخرى.

أولاً: المقياس المباشر: Direct Method

لقياس حجم الهجرة الداخلية بالمقياس المباشر توجه أربعة أسئلة في التعداد وهي: ـ

أ ـ أين ولدت؟ أي تحديد محل الميلاد.

ب ـ أين كنت تسكن قبل خمس سنوات من التعداد؟.

جـ ـ ما هي المدة التي مضت على سكناك هنا (في مكان التعداد)؟

د ـ أين كنت تسكن قبل المجيء إلى هذا المكان (مكان التعداد)؟.

ومن خلال الإجابة عن هذه الأسئلة يمكن تصنيف السكان إلى مجموعتين: المهاجرين، وغير المهاجرين (أي المقيمين).

فالمهاجرون هم أولئك الأشخاص المعدودون في مكان مختلف عن مكان ولادتهم، أو الأشخاص الذين يكون مكان إقامتهم الأخير يختلف عن مكان تسجيلهم في التعداد، أو الذين أقاموا في مكان التعداد لمدة تقل عن أعمارهم، أو أولئك الذين أقاموا منذ عدة سنوات في مكان يختلف عن مكان إقامتهم يوم التعداد.

ثانياً: المقياس غير المباشر: Indirect Method

ويمكن حساب الهجرة بالمقياس غير المباشر بالطرق الثلاثة الآتية:

١ ـ بواسطة الاحصاءات الحيوية Vital statistical Method (V.S)

وذلك بحساب الفرق بين الزيادة الكلية للسكان والزيادة الطبيعية. وتعتمد هذه الطريقة على مصدرين احصائيين هما تعدادات السكان لحساب الزيادة الكلية في كل فترة تعدادية، والاحصاءات الحيوية لحساب الزيادة الطبيعية في الفترة ذاتها، أي معرفة مجموع المواليد وكذلك مجموع الوفيات في الفترة ما بين التعدادين. ومن عيوب هذه الطريقة عدم دقة الاحصاءات الحيوية في الدول النامية مما يؤدي إلى عدم دقة الهجرة المحسوبة بهذه الطريقة.

وفيما يلي معادلة الهجرة الصافية بطريقة الاحصاءات الحيوية (معادلة الموازنة) (٥) Balancy Equation

---

(٥) Donald J. Bogue, Principles of Demography, Copyright by John Willey & Sons Inc., (Printed in U.S.A., 1969), P. 759.

$$M = («Pt + n» - Pt) - (B - D) \text{ or } Pt + n = Pt + B - D \pm 039\ M$$

حيث إن:

M تعني الهجرة الصافية خلال فترة ما بين التعدادين.

Pt + n تعني السكان في آخر التعداد.

Pt تعني السكان في أول التعداد.

B تعني عدد المواليد بين التعدادين

D تعني عدد الوفيات بين التعدادين.

وقد أمكن حساب الهجرة الصافية إلى القاهرة بهذه الطريقة، ففي ١٩٤٧ ـ ١٩٦٠ بلغت الزيادة الكلية ١,٢٥٨,١٢٥ نسمة، والزيادة الطبيعية ١,٠٨١,٣٨٨ نسمة. فالهجرة الصافية للفترة ما بين التعدادين تبلغ ١٧٦,٧٣٧ نسمة[٦].

٢ ـ بواسطة محل الميلاد والإقامة Place of Birth & place of Residence

تعتمد هذه الطريقة على مصدر إحصائي واحد هو تعدادات السكان وتستخدم في هذه الطريقة جداول محل الميلاد مقارنة بمكان الإقامة وقت التعداد. فالذين عدوا في محافظة القاهرة مثلاً وليسوا من مواليدها يعتبرون مهاجرين من الجهات التي ولدوا فيها إلى محافظة القاهرة. وعلى العكس من ذلك يعتبر الذين عدوا في محافظات أخرى وكانوا من مواليد القاهرة مهاجرين من القاهرة إلى الجهات التي عدوا فيها. **ومن عيوب هذه الطريقة:**

أ ـ إن إحصاءاتها لا تتضمن الوفيات بين المهاجرين، فبعد أن يترك مجموعة من السكان محال ميلادهم تتعرض اعدادهم في فئات السن المختلفة للوفاة.

ب ـ يصعب معرفة عدد مرات التحرك أو الانتقال من محل الإقامة الأصلي إلى المكان الآخر في الفترة ما بين التعدادين، كما أن

---

(٦) محمد صبحي عبد الحكيم «الهجرة الى القاهرة»، المجلة الجغرافية العربية، السنة الأولى، العدد الأول، ١٩٦٨، ص١٠٥.

احصاءاتها لا تتضمن الهجرات العائدة .

ج ـ تعذر معرفة زمن الهجرة على وجه التحديد.

د ـ عدم دقة بيانات محل الميلاد بسبب تغير الحدود الإدارية، وبسبب الولادات التي تتم أحياناً في غير محل الإقامة المعتاد، وبسبب الخطأ الذي يقع فيه كثير من السكان في تحديد محال ميلادهم.

ومع هذه العيوب فإن بيانات محل الميلاد تعطينا فكرة لا بأس بها عن الاتجاهات الرئيسة لتيارات الهجرة الداخلية، كما أن اسئلتها بسيطة تسهل الإجابة عنها. وفيما يلي جدول تفصيلي لحساب مقدار الهجرة الصافية بهذه الطريقة:

جدول رقم (١)

تصنيف السكان حسب محافظات ج. م. ع. على أساس محل الميلاد والإقامة عام ١٩٦٠ (بآلاف الأشخاص):

محل الميلاد	محل الاقامة							
	القاهرة	الاسكندرية	بورسعيد	الاسماعيلية	القليوبية	الخ	الجملة	Out-mig.
القاهرة	(٢٧٠٩)	٣١	٥	١٠	٢٤		٢٣٢١	٢٤٢
الاسكندرية	٤٧	(١٠٨٦)	٣	٣	٢		١١٨٦	١٠٠
بورسعيد	٩	٣	(١٦٨)	٦	١		٢٠٢	٣٤
الاسماعيلية	١٠	١	٣	(١٧١)	١		٢٠٠	٢٩
القليوبية	٩١	٥	١	٣	(٨٨٦)		١٠٢٢	١٣٦
الجملة	٣٢٧٣	١٤٨٤	٢٤٢	٢٨١	٩٧٨		٢٥,٧٧٢	
In-mig.(*)	١١٩٤	٣٩٨	٧٤	١١٠	٩٢			

(*) لاستخراج .In-mig في القاهرة نتبع الآتي: ٣٢٧٣ ـ ٢٠٧٩=١١٩٤

لاستخراج .Out-mig في القاهرة نتبع الآتي: ٢٣٢١ ـ ٢٠٧٩=٢٤٢ ويمثل الرقم ٢٠٧٩ جميع المولودين في القاهرة ويعيشون فيها، والرقم ٣١ يمثل جميع المولودين في القاهرة ويعيشون في الأسكندرية والرقم ٢٣٢١ جميع المولودين في القاهرة ويعيشون في محافظات أخرى والرقم (٤٧) المولودين في الاسكندرية ويعيشون في القاهرة، والرقم٢ يعني جميع المولودين في الاسكندرية ويعيشون في القليوبية.

ويفضل أن نعمل جدولاً آخر لاستخراج الهجرة الصافية وكذلك لإيجاد الهجرة الكلية كما هو موضح أدناه (جدول ٢):

Gross mig.[٨]	Net mig.[٧]	Out - mig.	In. mig	المحافظة
١٤٣٦	٩٥٢	٢٤٢	١١٩٤	القاهرة
٤٩٨	٢٩٨	١٠٠	٣٩٨	الاسكندرية
١٠٨	٤٠	٣٤	٧٤	بورسعيد
١٣٩	٨١	٢٩	١١٠	الاسماعيلية
٢٢٨	٤٤ -	١٣٦	٩٢	القليوبية

ثم نوجد الجملة

وفي جدول رقم (٣) الآتي توضيح لتيارات الهجرة(*) الصافية بين محافظة القاهرة والمحافظات الأخرى:

Net Life time mig. Stream	Life time Out - mig.	Life time In - mig	تيار الهجرة من المحافظات
١٦	٣١	٤٧	الاسكندرية
٤	٥	٩	بورسعيد
صفر	١٠	١٠	الاسماعيلية
٦٧	٢٤	٩١	القليوبية

(٧) لاستخراج معدل الهجرة الصافية نطبق المعادلة الآتية: $\text{Net mig. Rate} = \frac{I - O}{P} K$
وهو نسبة الفرق بين عدد المهاجرين الوافدين وعدد المهاجرين النازحين الى متوسط عدد السكان، وقد يكون هذا الفرق موجباً أو سالباً.

(٨) لاستخراج معدل الهجرة الاجمالية نطبق المعادلة الآتية: $\text{Gross-m.R.} = \frac{I + O}{P} K$
حيث أن:
I تمثل عدد المهاجرين الداخلين إلى أي منطقة.
O تمثل عدد المهاجرين الخارجين من أي منطقة.
P تمثل متوسط عدد سكان أي منطقة في منتصف الفترة.
K عدد ثابت مقداره ١٠٠ أو ١٠٠٠.

(*) تيارات الهجرة Migration Stream: ويطلق على المهاجرين الذين يغادرون منطقة أصل معينة، والوصول الى منطقة أخرى خلال فترة هجرة معينة أسم (تيارات الهجرة).

فالرقم ٤٧ يشير إلى عدد المولودين في الاسكندرية ويعيشون في القاهرة، أما الرقم ٣١ فيشير إلى عدد المولودين في القاهرة ويعيشون في الاسكندرية والفرق بينهما يشير إلى عدد تيارات الهجرة الصافية من محافظة الاسكندرية إلى محافظة القاهرة.

وتدل تعدادات السكان في العراق على وجود هجرة داخلية بين محافظات القطر، لا سيما إلى مراكزها. فقد كانت نسبة المولودين خارج محافظة بغداد والمقيمين فيها عند تعداد عام ١٩٤٧ تمثل ٢١٪ من مجموع سكانها. ارتفعت هذه النسبة إلى ٣٥٪ عام ١٩٥٧ ثم إنخفضت إلى حوالى ٣٠٪ عام ١٩٦٥. ويعود سبب انخفاض النسبة المذكورة إلى تدخل الحكومة، مما تمخض عنها انخفاض حجم الهجرة الداخلية لا سيما الريفية منها إلى المدن.

وقدر عدد المهاجرين إلى داخل محافظة بغداد سنة ١٩٤٧ بـ (٦٤,٩٣٣) شخصاً، ارتفع العدد في سنة ١٩٥٧ إلى (٣٣٦,٧١٦) مهاجراً[٩]، ووصل سنة ١٩٦٥ إلى (٦٠٤,٢٦٩) مهاجراً[١٠]. وتعتبر محافظة ميسان هي الممون الرئيسي للهجرة (انظر شكل ١).

وعند حساب الهجرة الصافية في محافظة بغداد بين تعدادي ١٩٥٧، ١٩٦٥ ظهر أن مقدار ما ربحته المحافظة هو (٢٠٧,٨٣٩) شخصاً وذلك باستخدام طريقه الهجرة الصافية لما بين التعدادين Inter-censal Net Mig. بالاعتماد على محلي الميلاد والإقامة، وبلغ الرقم ٢٤٦,٤٦٤ شخصاً باستخدام طريقة نسبة البقاء S.R[١١].

---

(٩) Riyad Al-Sa'di, Internal Migration Between Provinces of Iraq (1947-1957). CDC (Nov., 1972), pp. 31-32.

(١٠) Mohamed Mahdi Al-Rawi and Abdul-Ahad Raouf, Analytical Study of Internal Migration in Iraq, 1947-1965, Centre of Urban & Regional Planning, University of Baghdad, (August, 1972), Table (5).

(١١) عباس السعدى، محافظة بغداد ـ دراسة في جغرافية السكان، مطبعة الأزهر، بغداد، ١٩٧٦، ص٨٤.

وتأتي المنطقة الوسطى (خاصة محافظة ديالي، الأنبار، واسط) في مقدمة مناطق العراق مساهمة في حركة الهجرة الصافية إلى محافظة بغداد. ففي عامي ١٩٥٧ و١٩٦٥ ساهمت المنطقة المذكورة بنسبة ٤٥٪ و٥٣٪ على التوالي من صافي حركة الهجرة الموجبة إلى محافظة بغـداد. تليها المنطقة الجنوبية (لا سيما محافظة ميسان) التي شاركت خلال العامين المذكورين بنسبة ٤٣٪ و٣١٪. وتنخفض مساهمة المنطقة الشمالية في حركة الهجرة إلى محافظة بغداد خلال عامي ١٩٥٧ و١٩٦٥ بحيث لا تزيد نسبتها على ١٢,٦٪ و١٥,٧٪ على التوالي، وأغلب المهاجرين من محافظتي نينوي ودهوك[١٢]. (انظر شكل ٢).

وتوضح النسب المذكورة مدى تباين عامل الارتباط بين حـركة الهجرة والمسافة والهجرة المعاكسة التي جاء بها «رافنستين»(*).

٣ ـ طريقة نسبة البقاء Survival Ratio Method (S.R.)

إذا كانت الفترة التي تفصل بين تعدادين هي (ص) من السنين، فإن فئة السكان التي عمرها (س) في التعداد الأول، يصبح عمرهـا (س+ص) في التعداد الثاني ويكون عدد السكان في التعداد الأخير أقل من عدد السكان في التعداد الأول لفقد جزء من السكان عن طريق الوفاة بأفتراض عدم وجود هجرة دولية.

(١٢) عبد العزيز محمد حبيب، تعير توزيع سكان محافظة بغداد (١٩٤٧ ـ ١٩٦٥)، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الآداب جامعة بغداد، (ك٢، ١٩٧٦)، ص١٢٨ ـ ١٢٩.

(*) قام E.G. Ravenstein بنشر بحث له عن «قوانين الهجرة» في مجلة:
(Journal of the Royal Statistical Society, June, 1885).
توصل فيه إلى سبعة قوانين تتلخص بوجود ارتباط عكسي بين الهجرة والمسافة، وانها تتم بمراحل، وان هناك تيارات هجرة عكسية، وان سكان الحضر أقل رغبة في الهجرة من أبناء الريف وتمتاز النساء بالهجرة القصيرة، وان اصحاب المهارات اكثر مساهمة من غيرهم في الهجرة، ويأتي أثر الرغبة في تغيير المستوى الأقتصادي في مقدمة أسباب الهجرة(Donald J. Bogue, op. cit., pp. 755-756)

وفي هذه الطريقة تعتبر كل فئة سكانية مجموعة قائمة بذاتها (دفعة عمرية Cohort) وبذلك يمكن احتساب عدد السكان الباقين على قيد الحياة من كل فئة من فئات السكان على افتراض بقائهم في نفس محال إقامتهم، أي لم يحدث تحرك سكاني بينهم إلى مجتمع آخر. وباستبعاد عدد الوفيات التي حدثت في كل فئة نحصل على حجم الفئة المتوقع في التعداد التالي. وإن الفرق بين هذا العدد المتوقع والعدد الفعلي لسكان منطقة معينة عن طريق التعداد يدل على حجم الهجرة الصافية بافتراض عدم وجود أخطاء في التعداد.

وميزة هذه الطريقة أنه يمكن استخدامها عند عدم توافر بيانات عن الوفيات أو الاحصاءات الحيوية بصفة عامة، أو إذا كانت هذه البيانات تعوزها الدقة وذلك بتقدير نسبة البقاء أو نسبة السكان الباقين على قيد الحياة في كل فئة عمرية.

وفيما يلي المعادلة الخاصة بهذه الطريقة:

$$\text{Net M}(x) = Px + n, t + n - S. Px, t$$

حيث إن:

Px, t تعني عدد سكان منطقة معينة في التعداد الأول عمرهم x.

$S. Px, t$ تعني عدد السكان المتوقع في التعداد الثاني، وإن S تعني نسبة البقاء(*).

$Px + n, t + n$ تعني عدد سكان نفس المنطقة عمرهم $x + n$ في التعداد الثاني أما استخراج S.R فيمكن تطبيق المعادلة الآتية:

$$S = \frac{Px + n, t + n}{Px, t}$$

(*) السكان المتوقع = نسبة البقاء × التعداد الأقدم.

جدول رقم (٤)

تقدير الهجرة الصافية بين تعدادي ١٩٣٧ و١٩٤٧ لمحافظة القاهرة باستعمال طريقة نسبة البقاء.

فئات العمر	ج. م. ع.		نسبة البقاء (٣)	القاهرة			
	تعداد ١٩٣٧ (١)	تعداد ١٩٤٧ (٢)		تعداد ١٩٣٧ (٤)	السكان المتوقع عام ١٩٤٧ (٥)	السكان الحقيقي عام ١٩٤٧ (٦)	الهجرة الصافية (٧)
٠ - ٤	٢,١٠٧,٥٧٤	٢,٥٨٤,٨١٧	٠,٦٧٣٠٣	١٧١,٣٥٨	٢٩٤,٤٠٥	٢٩٠,٤٦٩	٣٩٣٦٠ -
٥ - ٩	٢,٢٠٨,٨٣٧	٢,٤٠٠,٠٥٣	٠,٧٢٤١٣	١٦٠,٣٥٨	٢٠٤,٢١٦	٢٢٩,٨٣٣	٢٥,٦١٧ +
١٠ - ١٤	١,٩٠٩,١٠٣	٢,٢١٣,٤٨٥	١,٠٥٠٢٥	١٥٠,٥٠٧	١٧٩,٩٦٩	٢٤٣٥٠٢	٦٣,٥٣٣
١٥ - ١٩	١,٣٤٦,٢٥٧	١,٩٠١,٤٦٠	٠,٨٦٠٨٤	١٢٢,٠٨٥	١٣٨,٠٤٣	٢٢٠,٢٦٧	٨٢,٢٢٤
٢٠ - ٢٤	١,١٠٤,٨٤٤	١,٣٨٣,٩١٧	٠,٧٢٤٩٠	١١٤,٩٧٤	١٠٩,١٠٣	١٩٦,٨٧٧	٨٧,٧٧٤
٢٥ - ٢٩	١,٣٠٩,٥٩٤	١,٤٧٢,٢٦٧	١,٠٩٣٦٠	١١٧,٢٠٩	١٣٣,٥١٢	١٨٢,٤٠٣	٤٨,٨٩١
٣٠ - ٣٤	١,١٩٢,٤٢٣	١,٣٠٩,٦٢٣	١,١٨٥٣٤	١٢٠,٣١٩	١٣٦,٢٨٣	١٤٩,٤٢٩	١٣,١٤٦
٣٥ - ٣٩	١,١٤١,٠٦٠	١,٣١٢,٨٧٠	١,٠٠٢٥	٩٣,٩٩٦	١١٧,٥٠٢	١٤١,٨٢٠	٢٤,٣١٨
٤٠ - ٤٤	٩٤٦,٩٩٦	١,١٣٥,٢٧٩	٠,٩٥٢٠٧	٨٠,٧١٨	١١٤,٥٥٢	١٢٢,٠٢٤	٧,٤٧٢
٤٥ - ٤٩	٦٥٨,٣٢٠	٨٤٣,٧١٤	٠,٧٣٩٤١	٥٢,٥٤٩	٦٩,٥٠٢	٨٦,٤٥٩	١٦,٩٥٧
٥٠ - ٥٤	٦٦٥,٧٨٣	٨٦٩,٧٤٠	٠,٩١٨٤١	٥٤,٦٠٢	٧٤,١٣٢	٨٧,٩٨٥	١٣,٨٥٣
٥٥ - ٥٩	٢٧٨,٩٨٨	٣٤٤,١٦٩	٠,٥٢٢٧٩	٢٢,٢٦٢	٢٧,٤٧٢	٣٥,٢٧٧	٧٨٠٥
٦٠ - ٦٤	٣٣٠,٦٦٥	٥٥٠,٨٢٥	٠,٨٢٧٣٣	٤٠,٥٩١	٤٥,١٧٤	٥٠,١١٦	٤٩٤٢
٦٥ - ٦٩	٢٤٧,٤٠٧	١٦٥,٩٢٦	٠,٥٩٤٧٤		١٣,٢٤٠	١٥,٢١٥	١٩٧٥
٧٠ +	٤٣٥,٤٢٢	٤٧٨,٦٢٢	٠,٤٧٢٢٤	٢٨,٥٦٨	١٨,٤٨٦	٣١,٠٣٣	١٢,٥٤٧

ملاحظة: الأعمدة ١، ٢، ٤، ٦، مأخوذة من التعداد
عمود ٣ (فئة ١٠ - ١٤) = عمود ٢ (فئة ١٠ - ١٤) ÷ عمود ١ (فئة ٠ - ٤) لأنهم قبل عشر سنوات كانوا من فئة (صفر - ٤)
عمود ٥ = عمود ٣ (فئة ١٠ - ١٤) × عمود ٤ (فئة ٠ - ٤) عمود ٧ = عمود ٦ - عمود ٥
نسبة البقاء في الفئة الأخيرة = آخر فئة في عمود (٢) ÷ مجموع الفئات الثلاث الأخيرة في عمود (١)

أما الهجرة الصافية للأطفال Net Mig of children أي للفئتين (صفر ـ ٤) و(٥ ـ ٩) فيمكن استخراجها كما هو موضح أدناه:

نسبة البقاء (صفر ـ ٤) = $\frac{\text{سكان مصر سنة ١٩٤٧}}{\text{مواليد مصريين ١٩٤٢ ـ ٤٧}}$ =

$\frac{٢,٥٨٤,٨١٧}{٣,٨٤٠,٥٥٤}$ = ٠,٦٧٣٠٣

(لأن فئة صفر ـ ٤ أصلهم من مواليد ١٩٤٢)

نسبة البقاء (٥ ـ ٩) = $\frac{\text{سكان مصر سنة ١٩٤٧}}{\text{مواليد مصريين ١٩٣٧ ـ ٤٢}}$ = $\frac{٢,٤٠٠,٠٥٣}{٣,٣١٤,٣٠٣}$ =

٠,٧٢٤١٣

(١٩٤٢ ـ ٤٧)

سكان القاهرة المتوقع سنة ١٩٤٧ (صفر ـ ٤) = نسبة البقاء (صفر ـ ٤) × عدد مواليد القاهرة = ٠,٦٧٣٠٣ × ٤٣٧,٤٣٢ = ٢٩٤,٤٠٥

(١٩٣٧ ـ ٤٢)

سكان القاهرة المتوقع سنة ١٩٤٧ (٥ ـ ٩) = نسبة البقاء (٥ ـ ٩) × عدد مواليد القاهرة = ٠,٧٢٤١٣ × ٢٨٢,٠١٥ = ٢٠٤,٢١٦

العوامل المؤثرة في الهجرة الداخلية

١ ـ العامل الجغرافي:

أ ـ حجم الدولة:

كلما كانت الدولة عظيمة المساحة، وتحتوي على أقاليم نباتية ومناخية متعددة، كالاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة، ساعدت على تحركات السكان الداخلية، ومعنى هذا أن العوامل الطبيعية، خاصة المناخ، لها دخل كبير في تمهيد المسرح الجغرافي لتحركات السكان.

ب ـ المسافة:

وتلعب المسافة دوراً كبيراً في الهجرات الداخلية ـ وكذلك الهجرات الدولية ـ ولكن هذا العامل تتضاءل أهميته بتقدم وسائل النقل والمواصلات ورخص أسعارها بالنسبة لمستوى المعيشة. وتلعب المسافة دورها الملحوظ في الهجرة الداخلية بمصر مثلاً، فمعظم المهاجرين من المنوفية يقصدون القاهرة، بينما يتجه معظم المهاجرين من البحيرة إلى الاسكندرية.

٢ ـ العامل الاقتصادي:

يلاحظ أن الهجرة من اقليم لآخر أو من محافظة إلى أخرى داخل الدولة الواحدة قد يرتبط بالموارد الاقتصادية المتوفرة في هذا الاقليم أو ذاك. ومعظم الهجرات ـ الداخلية اليوم هي من الريف حيث تكمن عوامل الطرد إلى المدن وتتوفر فيها عوامل الجذب لا سيما الصناعة التي تجد رصيداً ضخماً من العمال في الريف المجاور. فمدينة المحلة الكبرى التي قامت بها أكبر مصانع الغزل والنسيج في مصر، يلاحظ أن أكثر من ٣٣٪ من زيادتها السكانية، بين سنتي ١٩٢٧ و١٩٦٠ هم من المهاجرين.

٣ ـ العامل الديموغرافي:

كالزيادة الطبيعية وبعض العادات الخاصة بالزواج. فمن العادات الشائعة لدى الهنود أن لا يتزوج الفرد من قريته وإنما من قرية أخرى. وقد ترتب على ذلك اتساع حجم الهجرات الداخلية في الهند.

ويربط بعض الباحثين بين ارتفاع نسبة الإنجاب والزيادة الطبيعية في الريف وبين قلتها في المدن (في بعض المدن الأوروبية مثل برلين، فيينا، بروكسل) وما يترتب على الفرق بين الزيادة الطبيعية في المكانين من هجرة أبناء الريف إلى المدن.

٤ ـ سياسة الحكومة:

تسير سياسة الهجرة الداخلية في بعض الدول نتيجة لخطة موضوعة من قبل الدولة التي تشرف على تنفيذها مما يتفق مع برامج تطورها الاقتصادي. مثل قيام الاتحاد السوفييتي في تنظيم الهجرة إلى سيبيريا لتعميرها، وإشراف الحكومة المصرية لهجرة السكان إلى مديرية التحرير المستصلحة. وهناك دول لم يحالفها النجاح في سياستها تجاه الهجرة، فحكومة اندونيسيا لم تنجح في حمل بعض أبناء جزيرة جاوة في الهجرة إلى الجزر الأخرى، كذلك لم تنجح اليابان في حمل أبناء الجزر اليابانية للهجرة إلى جزيرة هوكايدو(١٣).

نتائج الهجرة الداخلية:

١ ـ نقص في القوى البشرية العاملة في بعض قطاعات المجتمع الريفي بعد موجات الهجرة المتتالية من الريف إلى المدن، وكان من نتيجة ذلك ارتفاع أجر العامل الزراعي في البلاد التي شهدت هذا النوع من الهجرة الداخلية على نطاق واسع.

٢ ـ تركز العمال في القطاع الصناعي، مما أدى إلى اختلال التوازن بين مختلف فروع الانتاج والخدمات وعدم التناسق بين قوى الدفع الاجتماعي التي تعمل لتطوير المجتمع في شتى نواحيه.

٣ ـ ظهور كثير من المشاكل في المدن وخاصة تلك التي زادت كثافتها السكانية. وأبرز المشاكل التي ترتبت على النمو المفاجىء في سكان المدن مشكلات الاسكان والمواصلات والصحة العامة والتعليم والأندية ودور الرعاية الاجتماعية والمتنزهات ودور التسلية ومؤسسات الخدمة العامة. وتوفير هذه الخدمات يكبد الدولة خسائر فادحة. ففي

---

(١٣) U.N., The Determinants and Consequences of Population Trends, New York, 1953, pp. 123-128.

فرنسا قدر أن كل أسرة مهاجرة من الريف إلى إحدى المدن الكبرى تكلف الدولة (٢٠,٠٠٠) فرنك، وذلك لتوفير الخدمات المدنية لهم[١٤].

٤ ـ ضعف الروابط الاجتماعية للفرد المهاجر، وانتشار كثير من التيارات الشاذة كنتيجة من نتائج الضغط على المدينة. فارتفاع معدلات الجرائم، بأنواعها من سرقة وتسول وتعاطي المخدرات، يمكن أن يعزى إلى حد ما إلى الازدحام السكاني متفاعلاً مع عوامل اجتماعية أخرى.

٥ ـ نتائج ديموغرافية، حيث تؤدي الهجرة إلى تغير نسبة النوع في المجتمعين الطارد والجاذب. كما يأخذ الهرم السكاني شكلاً مخالفاً لما كان عليه في الفترة السابقة للهجرة. ففي أفريقيا كثيراً ما يهاجر الرجال من الريف تاركين زوجاتهم، مما يؤدي إلى قلة النساء في المدينة المهاجر إليها، فيكون سبباً في انتشار ظاهرة الدعارة فيها وتعدد حالات الطلاق.

أنواع الهجرة الداخلية:

للهجرة الداخلية أنواع عديدة(*)، إلا أن أبرزها نوعان:

١ ـ الهجرة من اقليم إلى آخر أو من محافظة إلى أخرى داخل الدولة الواحدة Inter _ regional Migration

٢ ـ الهجرة من الريف إلى المدن Rural - Urban Migration.

وتشير الاحصاءات إلى أن نسبة الريفيين إلى مجموع السكان

---

(١٤) جاكلين ب. غارنيه، جغرافية السكان، ترجمة حسن الخياط ومكي محمد عزيز، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٤، ص٢٩٤ ـ ٢٩٥.

(*) أورد سمث T. Lyen Smith خمسة تقسيمات لظاهرة الهجرة الداخلية هي: (أ) الهجرة من الريف الى الريف (ب) الهجرة من الريف الى المدن (ج) الهجرة من المدن الى الريف (د) الهجرة داخل اقسام المدينة الواحدة (هـ) انتقال الأفراد من محل اقامتهم الى محل اقامة آخر.

في تناقص مستمر في كل أنحاء العالم. ويتجه الريفيون الذين يتركون مناطق سكناهم اما إلى المدن أو إلى مناطق ريفية أخرى.

ونجد أن ٥٠٪ من سكان جبال الألب الفرنسية قد تركوا المناطق الجبلية في المائة سنة الأخيرة. وفقدت المرتفعات الاسكتلندية نحو ٥٠٪ من سكانها. وقد انعكس هذا على المظهر العام للمنطقة في صورة مدرجات غير مزروعة، وأراضٍ غير مستغلة، وحوائط حجرية مهدمة كانت حدوداً للحقول الزراعية، إلى جانب القرى المهدمة(١٥).

وفي العراق بدأت هجرة السكان الريفيين نحو المدن خلال الثلاثينات من القرن الحالي، ثم اندفعت أكثر منذ حوالى عام ١٩٤٠. وعلى العموم انها لم تكن على نطاق واسع قبل سنة ١٩٤٧، حيث كان نمو السكان الحضر يسير ببطء، حتى أسرع بعد التاريخ المذكور(١٦).

ويلاحظ في العراق أن هناك مظاهر متشابهة بين موطني المهاجرين (الأصلي والوصول) منها ارتفاع نسبة الأمية، وارتفاع نسبة الخصوبة (الإنجاب) والتجانس العشائري وغيرها بمقارنتها بالأحياء الحضرية. فنجد أن نسبة الأمية في (الوزيرية)، وهي أحد أحياء بغداد التي يقل فيها عدد المهاجرين، تصل إلى حوالى ٣٥٪. في حين ترتفع في (العاصمة) أحد المناطق الرئيسة التي يسكنها أصحاب الصرائف وحلت في بعض أراضيها مدينة الثورة، إلى حوالى ٧٥٪(١٧).

---

(١٥) دولت احمد صادق، ومحمد عبد الرحمن الشرنوبي، الأسس الديموغرافية لجغرافية السكان، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، ١٩٦٩، ص٣٣١.

(١٦) عبد الرزاق عباس حسين نشأة مدن العراق وتطورها، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ومعهد البحوث والدراسات العربية، (المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، ١٩٧٣، ص٧٤.

(١٧) مكي محمد عزيز، بعض مظاهر تحضر المهاجرين في مدينة بغداد، مجلة الجمعية الجغرافية العراقية، المجلد الثامن، (حزيران، ١٩٧٤)، ص٨٧.

أما نسبة الخصوبة فهي مرتفعة في مناطق الصرائف سابقاً بالمقارنة مع أحياء بغدادية لا يسكنها المهاجرون تقريباً، فقد بلغت النسبة لكل من العاصمة والشاكرية عام ١٩٥٧ حوالي (٩٧٠) و(٩٢٥) بالألف للمنطقتين على التوالي، في حين هبطت في الصالحية والوزيرية إلى (٦٠٠) و(٥٥٠) بالألف تقريباً على التوالي[١٨].

وأغلبية المهاجرين يسكنون الصرائف التي كانت تعتبر، بين عامي ١٩٥٢ و١٩٦٢ من أفقر الأحياء في بغداد السكنية وأكثرها ازدحاماً بالسكان. وكان مستواهم المعيشي يتميز بانخفاضه، إلا أنه أفضل بكثير من مستواهم السابق في الريف.

إن تباين الظروف الاقتصادية، الزراعية والصناعية، وتباين توزيع الخدمات الاجتماعية على محافظات القطر، تعتبر الدوافع الرئيسة للهجرة. وعلى العموم تتولد الهجرة الريفية نتيجة لوجود قوتين: قوة طاردة تحمل السكان، ولا سيما القادرين منهم على العمل، للهجرة من الريف إلى المدينة. وقوة جاذبة في المدينة تجذبهم إليها حيث تتوافر فيها فرص الحياة والمعيشة الجيدة.

وللزراعة دور كبير في ظهور هذه المشكلة، إذ إن وجود النظام الاقطاعي، وانتشار الملوحة في التربة، وقلة مشاريع الري، أدى إلى انخفاض انتاجية الأرض وانتاجية الفلاح مما ساعد على طرد قوى العمل الزراعية إلى المحافظات الأخرى لا سيما بغداد التي تتوافر فيها الصناعات وكافة الخدمات. وقد تمخض عن ذلك إعاقة تنفيذ قانون الاصلاح الزراعي في الريف، ونقص الانتاج الزراعي، بالإضافة إلى ما عانته المدن، وما زالت، من مشاكل. وتأتي مدينة بغداد في طليعتها،

---

(١٨) M.M. Aziz, Geographical Aspects of Rural Migration from Amara Province, Iraq, 1955-1964, Unpublished Ph.D., Thesis, submitted to the University of Durhom, 1968, p. 279.

فقد اتسعت أفقياً، وانتشرت الأحياء السكنية في أخصب أراضيها الزراعية، واجتثت البساتين من أطرافها. مما جعلها تتعرض إلى مشاكل الإسكان والمرور والأمن وتوفير الخدمات، وغيرها من المشاكل(١٩).

وهذا يتطلب علاج مشكلة الهجرة وذلك بالقيام بتخطيط اقليمي على مستوى القطر بما في ذلك مدينة بغداد الكبرى. ويمكن البدء في اجراء هذا التخطيط في المحافظات التي تسهم بنصيب كبير في الهجرة إلى بغداد، مثل ديالي، الأنبار، واسط، ميسان. وسيتضمن التخطيط الاقليمي لمثل هذه المحافظات تخطيط المدن الرئيسة فيها مثل بعقوبة، الرمادي، الكوت، العمارة، حيث سيؤدي هذا التخطيط إلى امتصاصها لبعض المهاجرين الذين يتجهون من ريف تلك المحافظات إلى بغداد. لأن تخطيط مثل هذه المدن سيؤدي إلى خلق مراكز جذب حضرية اقليمية تستطيع أن تنافس بغداد على اجتذاب المهاجرين إليها.

ومن الضروري الإسراع في تنفيذ خطط التنمية القومية وتوزيعها بعدالة على مستوى القطر، مع الأخذ بنظر الاعتبار الأسس الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لتقليل حجم تلك الهجرة وإيقافها بغية توزيع أمثل للسكان يتيح استغلال الموارد المتيسرة في القطر، ويساهم في التخفيف من شدة التركز السكاني في مدينة بغداد.

وعلاج مشكلة الهجرة يتطلب أيضاً الاهتمام بالريف ورفع مستواه عن طريق إقامة المراكز الحكومية لتقديم الخدمات الصحية والثقافية والاجتماعية، وتصنيع الريف بالصناعات الزراعية، وربطه بالمدينة بطرق مواصلات جيدة، وتنفيذ قانون الإصلاح الزراعي بشكل سليم. وكذلك الحد من اضطهاد الفلاحين واستغلالهم، وأخيراً تشجيع الهجرة المضادة، أي عودة الفلاح إلى قريته وأرضه كما حدث خلال عام ١٩٧١

---

(١٩) عباس السعدي، المرجع السابق، ص٨٧.

حينما غادرت أكثر من (٢٠٠) عائلة فلاحية منطقة الثورة في بغداد إلى مشروع الشحيمية في محافظة واسط[٢٠].

الهجرة والتحضر:

ابتدأ التوسع الحديث للاستيطان الحضري في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وتتغذى جذوره من امتصاص عدد كبير من السكان الذين يقذف بهم الريف. أما المراكز الحضرية نفسها فتتصف بزيادة سكانية طبيعية بطيئة.

وإن الجانب الأعظم من نموها إنما يعود إلى تـدفق المهاجـرين المستمر من المناطق الريفية. وتنطبق هذه الحقيقة على معظم الدول النامية حيث تزداد فيها عملية نمو المدن بإضافة الوافدين الجدد إلى سكان المدن القدامى، أكثر منها بخلق مراكز جديدة لتجمعات السكان. ويعظم دور الزيادة الطبيعية في نمو سكان مدن الأقاليم التي سبقت غيرها في الحياة الحضرية الحديثة. وفي هذه الأقاليم يكون هناك ارتباط كبير مع التنمية الاقتصادية عامة والتصنيع خاصة، بحيث يصبح خلق مراكز جديدة للتصنيع مرادفاً لخلق نواة تنشأ حولها مدينة دامت أو لم تدم.

وتحدد مراكز الجذب السكاني لأول وهلة بعنصر المسافة بينها وبين مناطق الطرد الرئيسة. إلا أن ذلك ليس قاعدة يمكن السعي لإثباتها. فقد أثبتت إتجاهات الهجرة على سبيل المثال إلى مدينة الإسكندرية ارتفاع نسبة المهاجرين إليها من محافظة سوهاج بالوجه القبلي. في حين تأتي محافظة البحيرة المجاورة تماماً للإسكندرية في المرتبة الثانية. وربما كان سبب ذلك هو ارتباط الهجرة الداخلية بالفرص المتاحة Opportunities في مناطق الجذب بما يتلائم وطبيعة العنصر المهـاجر. وعليـه فإن حجم

---

(٢٠) سعيد عبد الخالق الخزرجي، الطريق الى الثورة الزراعية، ط١ (مطابع دار النعمان، النجف الأشرف، ١٩٧٢)، ص ٢٩.

الهجرة يتناسب تناسباً طردياً مع حجم الفرص المتاحة. فسكان الوجه القبلي في مصر والذين يهتمون بالموانىء والأعمال الشاقة يتجهون عادة إلى الإسكندرية ومدن قناة السويس.

مما تقدم ذكره يتضح أن المدن لا تجدد سكانها بنفسها، لأنها تمتاز بانخفاض معدلات مواليدها انخفاضاً شديداً (في الغرب بصورة خاصة). ولذلك فهي تعتمد على الهجرة في نمو سكانها. وهي السبب في تضخم تلك المدن بمعدلات مرتفعة في الوقت الذي لا تسير فيه أرقام سكان الريف بنفس المعدل. ولولا وجود الزيادة العالية في الخصوبة لدى سكان الريف لتعرضت مناطق واسعة فيه إلى ظروف إنتاجية سيئة للغاية.

وإذا ما أمعنا النظر في توزيع سكان المدينة تتضح لنا حقيقتان: الأولى إن قلب المدينة لا يأخذ في الازدياد بفعل الهجرة الداخلية، وإنما في التناقض من حيث أعداد السكان على الرغم من أن المدينة في جملتها آخذة في الزيادة، وهذه الخاصية منتشرة في كل مدن العالم. والثانية هي أن النمو السكاني في هذه المدن يظهر في صورة نطاقات دائرية تحيط بهذا القلب، وإن هذه النطاقات تأخذ امتداداً أبعد للخارج كلما كان القلب أقدم عهداً وأكبر حجماً[٢].

وتزودنا لندن بمثال واضح لهذين الاتجاهين، فقد كان عدد سكان مركز مدينة لندن ١٢٨ر١٢٩ نسمة في سنة ١٨٠١، وأصبح ٥٠ر٥٦٩ نسمة في عام ١٨٥١، ثم انخفض إلى ١٠ر٩٩٩ نسمة في عام ١٩٣١ وإلى ٤٧٧١ نسمة في ١٩٦١ أي أن سكان قلب مدينة لندن قد تناقص ٢٧ مرة خلال ١٦٠ عاماً (انظر شكل ٣). وعلى عكس ذلك استمر النطاق الخارجي للمدينة في نمو متواصل سريع، ولكنه أصبح أبعد فأبعد

(٢١) غارنيه، المرجع السابق، ص ٢٦٢.

عن المدينة. وتقع أعظم المناطق نمواً في السكان، في الوقت الحاضر، خارج حدود لندن الكبرى[٢٢].

وتشير هذه الظاهرة إلى أن السكان يأخذون في مغادرة قلب المدينة بسبب التزاحم الشديد، ورداءة الأحوال الصحية، وظهور أنماط حديثة من المباني، ومنافسة الاستعمالات الأخرى (الإدارية والتجارية والصناعية) للأرض، وميل الناس لسكنى الضواحي الهادئة، وقد سهل ذلك تحسن طرق النقل والمواصلات مما دفع بعض الأفراد إلى أن يتركوا المدينة إلى أطرافها مما يتسبب في مشكلات الحركة اليومية إلى الداخل.

إن قلة كثافة السكان في داخل المدن تدفع إلى ازدياد امتداد التجمع المديني Conurbation وامتداد أذرع منها إلى داخل الريف المجاور. ولهذا يأخذ الريف في التعرض لطغيان المباني على حساب الأرض الزراعية. ومن أوضح الأمثلة على ذلك مدينة القاهرة التي التحمت مع مدينة الجيزة وابتلعت الكثير من قراها كالعجوزة والدقي والمطرية وغيرها.

وعلى العموم فإن التوسع في المناطق الحضرية قد جاء نتيجة لنوعين من الانتقال السكاني، يضم النوع الأول أولئك القادمين الجدد (من المناطق الريفية) الذين يستقرون في مناطق الأطراف، حيث تكون وسائل الحياة أكثر رخصاً، وظروفها لا تختلف تماماً عن تلك التي اعتادوا عليها في مناطقهم التي نزحوا منها.

ويتكون النوع الثاني من عوائل نمت بعدد أطفالها لدرجة ضاقت بها شققها الصغيرة في قلب المدينة فاتجهت إلى الأطراف. وفي الولايات المتحدة لوحظ أن نطاقات الهوامش المدينية Suburban Zones قد استوعبت حوالى ٦,٩ ملايين مهاجر أبيض خلال الفترة

---

(٢٢) نفس المرجع، ص ٢٦٢.

(١٩٤٠ - ١٩٥٠) وقد قدم منها ٣,٣ ملايين نسمة في الأجزاء الداخلية و ٣,٦ ملايين من الأطراف الريفية[٢٣].

نتائج البحث

أوضح البحث المتقدم بعض الحقائق الجغرافية أبرزها ما يأتي:

١ - إرتفاع نسبة النوع Sex Ratio بازدياد المسافة التي يقطعها المهاجر، وأكثر المهاجرين هم من فئات العمر الشابة (١٥ - ٣٥ سنة) لأنهم أقدر على العمل والإنتاج من غيرهم.

٢ - الهجرات الداخلية التي يشهدها العالم أكبر حجماً من الهجرات الدولية لأنها أسهل وأقل كلفةً بحكم قصر المسافة المقطوعة بالإضافة إلى قلة المشاكل التي تعترض المهاجر الداخلي.

٣ - أهم تيارات الهجرة الداخلية تياران أحدهما في الاتحاد السوفيتي من الغرب إلى الشرق، أي من روسيا الأوروبية إلى آسيا السوفييتية عبر جبال الأورال، والثاني في الولايات المتحدة، حيث يتجه تيار ضخم من الشرق إلى الغرب منتهياً في كاليفورنيا، وتيار آخر من الجنوب إلى الشمال.

٤ - مع أن الهجرة الداخلية تلعب دوراً بارزاً في توسع المدن التي تأخذ في الغالب صورة نطاقات دائرية، إلا أن قلب المدينة اما يحافظ على عدد سكانه أو يتناقص تدريجياً، بسبب المشاكل التي يواجهها سكان القلب.

---

(٢٣) غارنيه، المرجع السابق، ص ٢٦٣ - ٢٦٥.

المراجع

أولاً - مراجع باللغة العربية

١ - حبيب، عبد العزيز محمد، تغير توزيع سكان محافظة بغداد، (١٩٤٧ - ١٩٦٥)، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الآداب / جامعة بغداد، (ك ٢، ١٩٧٦).

٢ - حسين، عبد الرزاق عباس، نشأة مدن العراق وتطورها، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، (المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، ١٩٧٣).

٣ - الخزرجي، سعيد عبد الخالق، الطريق إلى الثورة الزراعية، ط ١، (مطابع دار النعمان، النجف الأشرف، ١٩٧٢).

٤ - السعدي، عباس فاضل، محافظة بغداد - دراسة في جغرافية السكان، (مطبعة الأزهر، بغداد، ١٩٧٦).

٥ - صادق، دولت أحمد، ومحمد عبد الرحمن الشرنوبي، الأسس الديموغرافية لجغرافية السكان، (المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، ١٩٦٩).

٦ - عبد الحكيم، محمد صبحي، «الهجرة إلى القاهرة»، المجلة الجغرافية العربية، العدد الأول، (السنة الأولى، ١٩٦٨).

٧ - عزيز، مكي محمد، «بعض مظاهر تحضر المهاجرين في مدينة بغداد»، مجلة الجمعية الجغرافية العراقية، المجلة ٨، (حزيران، ١٩٧٤).

٨ - غارنيه، جاكلين ب. ، جغرافية السكان، ترجمة حسن الخياط ومكي محمد عزيز، (مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٤).

٩ - غلاب، محمد السيد، ومحمد صبحي عبد الحكيم، السكان ديموغرافياً وجغرافياً، ط ٢، (المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، ١٩٦٧).

ثانياً - مراجع باللغة الانكليزية

1. Aziz, M.M., Geographical Aspects of Rural Mig. from Amara Province, Iraq, 1955-1964, unpublished Ph.D. Thesis, Submitted to the University of Durham, 1968.

2. Bogue, Donald J., Principles of Demography, copyright by John Willey & Sons Inc., (Printed in U.S.A., 1969).
3 Kingsley, Davis, The Population of India and Pakistan, (Princeton, 1951).
4 Ravenstein, E.G., Journal of the Royal Statistical Society, (June, 1885).
5 Al-Rawi, Mohamed Mahdi, and Abdul-Ahad Raouf, Analytical Study of Internal Mig. in Iraq, 1947-1965, Centre of Urban & Regional Planning, University of Baghdad, (August, 1972).
6. Al-Sa'di, Riyad, Internal Migration between Provinces of Iraq (1947-1957), CDC, (Nov. 1972).
7. Turner, Roy, India's Urban Future, University of California Press, 1962.
8 U.N., Depart. Economic and Social Affairs, Methods of Measuring Internal Migration, Manual I, VI, No. 47, (New York, 1970).
9 U.N., The Determinants and Consequences of Population Trends, (New York, 1953).



الخط المسماري واللغة الأكدية
اثنان من ابرز العوامل المشتركة بين
الحضارات القديمة في الوطن العربي



الدكتور فاضل عبد الواحد علي

استاذ السومريات - قسم الآثار - كلية الآداب - جامعة بغداد



الخط المسماري واللغة الأكدية: اثنان من أبرز العوامل المشتركة بين الحضارات القديمة في الوطن العربي

الدكتور فاضل عبد الواحد علي

أستاذ السومريات / جامعة بغداد / قسم الآثار

تعريف بالبحث:

يتناول هذا البحث الخط المسماري واللغة الأكدية باعتبارهما من المظاهر الحضارية الرئيسية التي كان لها دور فعّال في تقوية وتعزيز الروابط بين المراكز الحضارية القديمة في الوطن العربي. ومع اعترافنا بالأهمية القصوى للعوامل المشتركة الأساسية الأخرى، والتي نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر، تشابه البيئة الجغرافية وامتداد الأرض بلا حدود، وتشابه الأنماط الإجتماعية والسمات التاريخية المشتركة، فإننا نعتقد أن الخط المسماري واللغة الأكدية كانا عاملين بارزين في هذا المجال، أسهما بصورة أساسية في انتقال الكلمة والرمز والأفكار والمعتقدات.

خطة البحث:

يهدف البحث كما قلنا إلى إبراز دور الخط المسماري واللغة الأكدية وفروعها البابلية والأشورية، في تعزيز الوحدة الفكرية والثقافية بين بلدان العالم العربي منذ أقدم العصور. ولذلك فالبحث يرجع في استقصاء الموضوع إلى أقدم العصور الحضارية، وعلى وجه التحديد إلى بداية الألف

الرابع قبل الميلاد الذي شهد ميلاد الكتابة في بلاد وادي الرافدين. والبحث يستمدّ مادته أيضاً من النصوص المسمارية أساساً، ومن التنقيبات الآثارية في العراق وفي الوطن العربي وأجزاء مختلفة من الشرق الأدنى القديم. ويتناول البحث بالتركيز دون التفصيل النقاط التالية:

نشأة الخط المسماري في بلاد وادي الرافدين. الظروف والمسببات التي أحاطت ظهوره. الأطوار التي مر بها الخط المسماري. تطوره وانتشاره داخل القطر. إنتشاره خارج بلاد وادي الرافدين، أثر الخط المسماري على الخط العيلامي. إنتشار الخط المسماري إلى الأنضول وسوريا واستعماله من قبل شعوب الحثيين والميتانيين والخوريين. اللغة السومرية والأكدية (وفروعها). أبرز اللغات التي دونت بالخط المسماري في العراق. الأموريون في العراق وتبنيهم الخط المسماري واللغة الأكدية، المنجزات الحضارية الأساسية في بلاد وادي الرافدين وانتشارهما عن طريق الخط واللغة البابلية إلى المراكز الحضارية في الوطن العربي.

التفاصيل:

شهدت بلاد وادي الرافدين، وعلى وجه التحديد سومر، ظهور أقدم وسيلة للتدوين في حدود سنة ٣٢٠٠ قبل الميلاد. وتعتبر ألواح الطين المكتوبة التي عثر عليها في الطبقة الرابعة من مدينة الوركاء، من أقدم النماذج المكتشفة لحد الآن. وقد شاع استعمال مصطلح «الكتابة المسمارية» (Cuneiform) للدلالة على الخط المستعمل في بلاد وادي الرافدين. وجدير بنا أن ننوه هنا إلى حقيقة مهمة وهي أن مصطلح الخط المسماري يمكن إطلاقه على الكتابة في مراحلها المتطورة، أي عندما أصبحت العلامات تأخذ شكل المسامير بسبب النهاية المدببة لقلم القصب (Stylus)، ولكن من الصعب تعميمه على الكتابة في مراحلها الأولى عندما كانت العلامات مجرد صور للأشياء التي يراد التعبير عنها، وهي المرحلة التي عرفت بـ «الكتابة الصورية» (Pictographic)[١].

وهناك من الباحثين من يعتقد أن الأختام المنبسطة التي تنقش عادة بعلامات أو شارات مميزة للدلالة على الملكية، والتي استعملت في عصور مبكرة من بلاد وادي الرافدين، ربما كانت عاملاً محفزاً للتوصل إلى وسيلة للتدوين (الكتابة). في حين ينفي بعض الباحثين أن يكون للختم أي تأثير في هذا المجال[١].

إن ظهور الكتابة في بلاد سومر إنما يرجع بالدرجة الأولى، إلى الحاجة الملحة لوجود وسيلة لحفظ سجلات بواردات المعبد المتزايدة وبمدخولات دويلة المدينة السومرية (City - State)، التي أصبح إقتصادها في نمو مستمر. وقد سميت الحقبة التي شهدت ظهور الكتابة في مراحلها الأولى بـ«الدور الشبيه بالكتابي» (Protoliterate) وهو دور يتميز بكون الكتابة في أطوارها ومحدودة في استعمالها وانتشارها. وقد أطلق المختصون بالمسماريات تعبير «النصوص البدائية» (Archaic) على رقم الطين التي تعود إلى هذا الدور الممتد من ٣٠٠٠ ـ ٢٦٠٠ق. م. والتي تشمل الرقم المكتشفة في الوركاء (الطبقة ٤/أ والطبقة ٣/ جـ ـ أ) وفي جمدة نصر والعقير واور (الطبقة ٥ ـ ٤) وفي مدينة فآرة (شروباك). وإذا ما استثنينا نصوص شروباك، فإن كل النصوص السابقة الذكر هي وثائق إقتصادية ولا تفيد في دراسة قواعد اللغة السومرية في هذا العصر المبكر[٢].

لقد مرت الكتابة في هذا الدور (الشبيه بالكتابي) بثلاث مراحل مهمة من التطور هي كالآتي:

١ ـ الطور الصوري (Pictographic): أي التعبير عن الشيء برسم صورته.

٢ ـ الطور الرمزي (Ideographic): أي استنباط معانٍ جانبيه من صورة الأصل، كاستخدام العلامة الدالة على الشمس للتعبير عن معانٍ مشتقة مثل (لامع، ساطع، مشرق...) وبالمثل للتعبير عن كلمة (يوم) لأن شروق الشمس وغروبها يمثلان يوماً...

٣ ـ الطور الصوتي: وفيه استخدمت العلامة ليس من أجل معناها الصوري أو الرمزي وإنما من أجل صوتها فقط، وبهذه الوسيلة أمكن كتابة أسماء الأعلام والأشياء على هيئة مقاطع صوتية.

وقد صاحبت هذه التغيرات في مدلول العلامات تغيرات في الشكل أيضاً. إذ أخذت العلامات تفقد شكلها الصوري بصورة تدريجية نتيجة عوامل عديدة، لعل من أبرزها أن المادة المستعملة للكتابة وهي الطين غير ملائمة لرسم صور الأشياء، لكنها ملائمة جداً لكتابة العلامات بشكل خطوط مستقيمة وذلك بضغط رأس القلم قليلاً على وجه الرقيم. وبذلك صارت العلامات تتكون من خطوط مستقيمة، أفقية وعامودية، ومن زوايا مائلة. كما أن رأس القلم المدبب أعطى هذه الخطوط رؤوساً مدببة تشبه المسامير. ثم أن عدم توصل سكان بلاد وادي الرافدين إلى الكتابة الهجائية، كان عاملاً معوقاً اضطرهم إلى أن يستخدموا أعداداً كبيرة من العلامات المسمارية. وقد بلغ عددها في العصور الأولى من تاريخ الكتابة ما يزيد على ٢٠٠٠ علامة، لكنها لم تلبث أن اختزلت بمرور الزمن حتى أصبحت في حدود ٨٠٠ علامة في نهاية عصر فجر السلالات الثاني (٢٦٠٠ ق.م).

كان الطين مادة الكتابة الأساسية في بلاد وادي الرافدين وقد كتبوا على الحجر وعلى مواد أخرى. وكان السامريون في جنوب وادي الرافدين أول من استنبط هذا النمط من الكتابة، بدليل ان أقدم النصوص الكتابية التي وصلتنا لحد الآن مدونة باللغة السومرية. ولم تلبث الكتابة في القرون اللاحقة ان انتشرت وتعارف النساخ السومريون على أشكالها وقيمها الصوتية والرمزية، وصارت وسيلة للتدوين في منطقة واسعة من بلاد سومر وأكد، إذ وصلتنا نصوص كثيرة من الحقبة الزمنية المعروفة بعصر فجر السلالات الثالث (٢٦٠٠ ـ ٢٣٠٠ق. م) ومن مدن عديدة مثل لكش ونفر واور وأوب وهي نصوص إقتصادية، ومنها أيضاً كتابات

لملوك وأمراء دويلات المدن السومرية تسجل أعمالهم ومنجزاتهم المعمارية والعسكرية وإصلاحاتهم الإجتماعية.

واستمرت الكتابة في الانتشار في مدن وقرى وأرياف البلاد من أقصى جنوبها إلى أقصى شمالها، حيث انتشر النساخ يكتبون العقود والرسائل ومختلف الوثائق اليومية الأخرى.

وقد احتلت المدارس في كل ذلك دوراً بارزاً في عملية التعليم ونشر الثقافة والعلوم السومرية والبابلية. وبقي الخط المسماري متداولاً كوسيلة للتدوين في بلاد وادي الرافدين إلى عصور تاريخية متأخرة جداً. فقد عثر على نصوص فلكية يعود تاريخها إلى سنة (٣٥) و(١٠) و(٩) و(٦) قبل الميلاد[٣].

هذا عرض موجز لتاريخ نشأة الكتابة وتطورها في بلاد وادي الرافدين. بقي علينا الآن الحديث عن مدى انتشار الخط المسماري إلى المراكز الحضارية القديمة في الوطن العربي، وأثر ذلك في نقل الثقافة والعلوم السومرية والبابلية والأشورية إلى تلك المراكز.

من المعروف أن الخط المسماري انتشر خارج حدود بلاد وادي الرافدين في عصر مبكر، وكان انتشاره وشيوع استعماله في البلدان القديمة من الوطن العربي قد أوجد رباطاً وثيقاً كان له نتائجه المهمة في انتقال المفاهيم والمعتقدات الدينية والنتاجات الأدبية والثقافية، ولا نكون مغالين إذا قلنا ان أعظم إنجاز حضاري قدمته بلاد وادي الرافدين في تاريخها القديم، والذي أفادت منه شعوب المنطقة العربية القديمة وشعوب الأمم الأخرى المجاورة، هو الخط المسماري الذي كان من أقدم وسائل التدوين التي توصل إليها الانسان للحفاظ على تاريخه وتراثه ومنجزاته، والذي بقي في الاستعمال عبر مسيرة طويلة من الزمن تزيد على ثلاثة آلاف سنة. وأهم من هذا وذاك فإن هذا الإنجاز الحضاري العظيم الذي كان الفضل في اكتشافه يعود إلى السومريين، والذي حمل مسؤولية

تطويره وتهذيبه الأكديون والبابليون من بعدهم، كان بمثابة «قدح الزند» الذي أعطى الحافز لمن جاء بعدهم للتفكير في إيجاد نمط كتابي جديد أقل تعقيداً والذي تتوج في نهاية المطاف بالتوصل إلى الحروف الهجائية.

وهناك من الأدلة ما يشير إلى أن الخط المسماري انتشر في عصر مبكر إلى خارج بلاد وادي الرافدين، فبعد قرنين تقريباً من ظهور الكتابة في بلاد سومر (في حدود ٣٢٠٠ ق. م) ظهر في مدينة سوسا عاصمة عيلام المجاورة ما يعرف بين المختصين بـ «الخط العيلامي القديم» (Pro-to Elamite Writing) الذي يعود تاريخه إلى عصر جمدة نصر (في العراق). وقد تم العثور على نماذج من هذه الكتابة مدونة على مئات من ألواح الطين والتي على ما يظهر أنها نصوص إقتصادية، والراجح لدى الباحثين أن الخط العيلامي القديم هذا، إنما ظهر بتأثير الخط المسماري الذي سبق وأن اخترعه واستخدمه السومريون في جنوب وادي الرافدين(٤). ومما يعزز هذه الفرضية إن عيلام كانت دائماً وأبداً تحت تأثير المقومات الحضارية التي نمت وترعرعت في جهة الغرب، أي في بلاد الرافدين(٤). ويتجلى اعتماد عيلام حضارياً على بلاد سومر بصورة أكثر وضوحاً وذلك عندما هجر العيلاميون، في منتصف الألف الثالث قبل الميلاد (أي في حدود ٢٥٠٠ ق. م.) خطهم العيلامي القديم هذا، واستعملوا عوضاً عنه الخط المسماري المعروف في بلاد وادي الرافدين. وانتشر الخط المسماري، إلى الغرب من العراق في عصر مبكر جداً. إذ كشفت البعثة الإيطالية العاملة في مدينة أبلا في شمالي سوريا عن رقم طينية مدونة بالخط المسماري، يعود تاريخها إلى عصر فجر السلالات الثالث أي إلى حدود ٢٤٠٠ ـ ٢٣٠٠ ق. م(٥).

وانتشر الخط المسماري من بلاد آشور إلى آسيا الصغرى في مستهل الألف الثاني قبل الميلاد (في حدود ١٩٥٠). بدليل العثور على ما يزيد على ثلاثة آلاف رقيم مسماري في المستعمرة التجارية الآشورية، التي

كشفت عنها التنقيبات في مدينة كول تبه (كانيش) في الأراضي التركية.[٦].

وصار الخط المسماري وسيلة التدوين المتعارف عليها في منطقة واسعة من الشرق الأدنى القديم، وخاصة في الأراضي السورية والفلسطينية كما تدل على ذلك الوثائق المسمارية المكتشفة في ماري (تل الحريري)، التي سلطت الأضواء على العلاقات بين دول المنطقة في الحقبة الزمنية المعروفة بالعصر البابلي القديم، أي ابتداء من (١٨٠٠ق. م) وتتميز هذه الحقبة من تاريخ بلاد وادي الرافدين، ضمن أشياء كثيرة أخرى، بسيطرة الأموريين في بلاد بابل (سلالة بابل الأولى) وفي سوريا (مملكة ماري). ثم شاع استعمال الخط المسماري في المنطقة في القرون القليلة اللاحقة، بشكل أوسع من أي وقت مضى حيث استعملته شعوب أخرى من غير الأموريين، مثل الحثيين في أناضوليا والخوريين والميتانيين في شمال سوريا والعراق. وفي حدود (١٤٠٠ق. م) كان الخط المسماري قد أصبح وسيلة التدوين للوثائق الدبلوماسية المتبادلة بين ملوك وأمراء وحكام العراق وسوريا وفلسطين ومصر كما تثبت ذلك رسائل العمارنة.

لقد استعمل الخط المسماري في بلاد الرافدين في كتابة لغتين أساسيتين هما:

١ ـ اللغة السومرية: وهي لغة مازالت مجهولة الأصل (العائلة) ولكنها بكل تأكيد ليست من لغات الجزيرة (أي اللغات السامية سابقاً).
وقد ظلت السومرية لغة محكية ورسمية في بلاد سومر وأكد فترة طويلة من الزمن، إبتداء من أقدم عصور فجر الحضارة وحتى نهاية حكم سلالة أور الثالثة، التي تعتبر آخر سلالة سومرية في التاريخ والتي سقطت في (٢٠٠٦ق. م.) بعد هذا التاريخ استبدلت اللغة السومرية بالبابلية التي كانت لغة الأموريين، حكام البلاد الجدد.

وأخذت السومرية بعد هذا التاريخ بالإضمحلال تدريجياً كلغة محكية في المجتمع.

٢ ـ اللغة الأكدية وفروعها البابلية والآشورية: وتمثل الفرع الشرقي من لغات الجزيرة، في حين تمثل الكنعانية والعبرانية والفينيقية والآرامية الفرع الغربي منها.

إن استعمالنا لتعبير «لغات الجزيرة» يتطلب منا التوقف قليلاً لتوضيح عدد من النقاط في هذا المجال، قبل مواصلة الحديث عن انتشار اللغة الأكدية إلى أجزاء مختلفة من المراكز الحضارية القديمة في الوطن العربي، فنحن ثبتنا في دراسة سابقة لنا عنوانها «الأكديون: دورهم في المنطقة»(٧) بأننا نصرف النظر كلياً عن المصطلح التقليدي «الساميون» الذي لا يستند في اعتقادنا وفي اعتقاد عدد من الباحثين إلى أساس تاريخي مقبول، وإننا نطرح بدلاً عنه مصطلح «قبائل الجزيرة» أو «الجزيريون» للإشارة إلى تلك القبائل التي كان موطنها الأصلي جزيرة العرب، والتي كانت تتكلم لغات أو لهجات تعود في أصلها البعيد إلى لغة واحدة هي الجزيرة، والتي كانت تتشابه أيضاً إلى جانب ذلك، بجملة من السمات التاريخية والحياة المعاشية اليومية والأعراف والتقاليد والقوانين والمعتقدات الدينية.

لقد ثبتنا في تلك الدراسة ثلاث نقاط رئيسية، أضفنا لها في هذا البحث نقطة أخرى لتكون أربع نقاط نرى من الضروري الإشارة إليها جميعاً بإيجاز وكالآتي:

١ ـ إن المناطق التي كانت تستوطنها القبائل المتكلمة بلغة الجزيرة تشمل في العصور التاريخية القديمة، جزيرة العرب وأطرافها الشمالية كالصحراء السورية وما يعرف بالهلال الخصيب. وإن هذه القبائل اضطرت ولأسباب مختلفة وفي حقبات زمنية مختلفة أيضاً إلى هجر مواطنها والنزوح، ثم الاستقرار في المناطق المتحضرة من وادي الرافدين والأراضي السورية والفلسطينية.

٢ ـ إننا عندما نتحدث عن قبائل الجزيرة فإننا لا نعني إطلاقاً انها كانت تستوطن المناطق الصحراوية الجرداء، بل وعلى العكس من ذلك فإن تلك القبائل كانت تتنقل في بوادي الهلال الخصيب وفي حوافِ الجزيرة طلباً للرعي. ثم إن تلك القبائل كانت على اتصال دائم بالحواضر، حيث كانوا يترددون إليها بين حين وآخر للتزود بالحبوب والتمور والأدوات والسلاح، ولا يخفى أن تلك القبائل كانت تشكل أحياناً خطراً على هذه المراكز المتحضرة، حيث نجحت وفي مناسبات عديدة في اجتياحها والاستيلاء عليها. والأمثلة كثيرة في هذا المجال.

٣ ـ وبقدر ما يتعلق الأمر بوادي الرافدين فإن هناك من الأدلة الكتابية ما يشير إلى أن قبائل الجزيرة كانت موجودة في العراق في عصر مبكر جداً. إذ تذكر الوثائق المسمارية من عصر فجر السلالات، أسماء أعلام تدل بصورة واضحة على أن أصحابها كانوا جزيريين أي من غير السومريين.

ويستدل من التوزيع الجغرافي للمواقع الأثرية التي عثر فيها على وثائق مسمارية تحمل أسماء أكدية، على أن الأكديين كانوا منتشرين في رقعة واسعة نسبياً، وأنهم كانوا يتمتعون بنفوذ واسع في المنطقة الواقعة ضمن حدود مملكة كيش (تل الأحيمر) في بابل. ومن الأمور المعروفة لدى الباحثين أن عدداً من ملوك سلالة كيش الأولى، اثني عشر على وجه التحديد، كانوا يحملون أسماء أكدية (جزيرية)[٨].

٤ ـ ومما تجدر الإشارة إليه بهذا الخصوص، ان الأموريين وهم كما قلنا من قبائل الجزيرة العربية التي كانت لغتها الكنعانية، والتي نجحت في إسقاط سلالة أور الثالثة السومرية، قدوقعت هي الأخرى تحت تأثير اللغة الأكدية عندما اتخذ منها الأموريون، الحكام الجدد، لغة رسمية في كافة كتاباتهم اليومية والتاريخية، شاركين بذلك لغتهم الكنعانية (أي الجزيرية الغربية)، والتي كان من المتوقع أن يكتبوا

بها بعد نجاحهم في الاستيلاء على مقاليد الحكم في بلاد وادي الرافدين.

إن هذه الظاهرة جديرة بالبحث والاستقصاء خاصة وانها لم تكن الشاهد الوحيد في هذا المجال، إذ من المعروف أن بلاد وادي الرافدين تعرضت خلال حقبات زمنية معينة من تاريخها الطويل، إلى أطماع وغزو واحتلال الأجنبي. ومع ذلك فقد بقيت اللغة الأكدية هي اللغة الرسمية والمحكية وبقي الخط المسماري وسيلة التدوين الوحيدة، ونذكر من تلك الشواهد أن الكوتيين الذين أسقطوا السلالة الأكدية في حدود ٢٢١١ قبل الميلاد، استعملوا الخط المسماري واللغة الأكدية ولم يصلنا شيء من كتاباتهم مدوناً بلغتهم الخاصة. وما يقال عن الكوتيين يقال عن الكاشيين ايضاً، فعلى الرغم من بقائهم في مقاليد الحكم حقبة طويلة من الزمن تقدر بخمسة قرون وعلى الرغم مما هو متوقع، فقد اتسم العصر الكاشي هذا بنشاط ملحوظ في حركة التأليف والاستنساخ لعدد كثير من المؤلفات البابلية، والتي تعتبر على قدر كبير من الأهمية في الميدانين الأدبي والفلسفي.

والشاهد الثالث عن هذه الظاهرة يبدو جلياً في الوثائق المسمارية التي كشفت عنها التنقيبات في نوزي (من القرنين الرابع والثالث عشر قبل الميلاد). إذ على الرغم من أن نوزي كانت واحدة من المدن الرئيسية التابعة للسيطرة الخورية في هذه الحقبة الزمنية، فإن اللغة الأكدية بقيت اللغة الرسمية التي استعملت في تدوين مئات الوثائق والعقود والمكافيات، التي تتناول مختلف مظاهر الحياة اليومية والاجتماعية والاقتصادية. ومثلما انتشر الخط المسماري إلى أنحاء بعيدة من وادي الرافدين فإن اللغة الأكدية هي الأخرى كانت معروفة في مناطق واسعة خارج بلاد أكد. فقد ذكرنا انه عثر في مدينة كانيش (كول تبه) التركية، على أعداد كبيرة من الرقم المدونة بالآشورية والتي يعود تاريخها إلى العصر الآشوري القديم (١٩٥٠ ق. م). وقد زودتنا هذه الوثائق

بمعلومات قيمة عن الأوضاع الاقتصادية والإجتماعية في المستعمرة التجارية في هذا العصر المبكر. وهنا في كول تبه أيضاً تم العثور على ما يعرف بالقوانين الآشورية القديمة المدونة باللغة الآشورية على ثلاثة رقم من الطين. وفي العصر البابلي القديم نشطت التجارة الداخلية والخارجية على حد سواء وتثبت المراسلات ووثائق البيع والشراء والتصدير التي كان يحملها الرسل Mar Shipri والمدونة باللغة البابلية والخط المسماري، مدى الانتشار الواسع للتجارة الخارجية والتي ترد الإشارة فيها إلى بلدان تمتد من إيران شرقاً ودلمون (البحرين) جنوباً إلى أبلا في شمالي سوريا وكانيش في آسيا الصغرى.

وبلغت اللغة الأكدية ذروة القمة في الانتشار في العصر الكاشي عندما صارت اللغة الدبلوماسية لأقطار العالم العربي القديم. إننا نشير هنا ضمناً إلى رسائل العمارنة والتي تثبت ضمن أشياء كثيرة أخرى، عمق العلاقة بين ملوك وادي الرافدين وفراعنة مصر. فالأخوان يورنا بورياش الكاشي (١٣٧٥ - ١٣٤٧ق. م) وأمينوفيس الرابع ١٣٦٧ - ١٣٥٠ق. م)، كما يسمي كل منهما الآخر، في المراسلات المتبادلة بينهما، قد تبادلا الهدايا المتمثلة بالخيول الأصيلة وأرطال الذهب ونفائس الأخشاب والعاج، وقد تتوجت العلاقة بينهما بالمصاهرة عندما تزوج الفرعون المصري من إبنة الملك الكاشي.

ولا بد لنا في نهاية حديثنا عن انتشار الخط المسماري واللغة الأكدية، أن نتوقف قليلاً للحديث وباختصار عن نتائج هذا الانتشار. وبهذا الصدد لا بد من الإشارة إلى نقطتين رئيسيتين:

الأولى: وتتعلق بتشخيص المقومات الحضارية لبلاد وادي الرافدين التي عمل الخط المسماري واللغة الأكدية على نشرها خارج القطر. فمن المعروف أن المفاهيم والمنجزات الحضارية التي يستمد منها التراث العراقي القديم طابعه الأصيل المميز له بين حضارات الشعوب القديمة، ترجع بصورة رئيسية إلى أصول سومرية ثم أكدية (جزيرية) لأن

السومريين والأكديين عاشوا متجاورين في النصف الجنوبي من وادي الرافدين حقبة طويلة من الزمن. وعلى الرغم من أن بلاد وادي الرافدين تعرضت، خلال تاريخها إلى غزو وحكم أقوام أجنبية، فإن حضارته حافظت على شخصيتها المميزة كما انها، إضافة إلى ذلك، أثرت بصورة واضحة في أفكار ومعتقدات وفنون تلك الشعوب الغازية.

ولا شك في أنه كان للسومريين الفضل في وضع «البدايات» في حقل الآداب والعلوم، في حين كان للأكديين (ومن بعدهم البابليين والأشوريين) الفضل في تبنيها وتطويرها. ففي مجال الخط المسماري موضوع البحث، كان للسومريين الفضل الأول في استنباط أقدم وسيلة للتدوين، والتي اصطلحنا على تسميتها بـ «الكتابة المسمارية». وقد أخذها الأكديون عنهم ولكنهم طوّروها وأضافوا إليها كثيراً من القيم الصوتية الجديدة مما يلائم لغتهم الجزيرية. وفي نطاق الأدب وجد الأكديون والبابليون والأشوريون مادة غزيرة في التراث السومري فدرسوها واستنسخوها من ألواحها القديمة. وقد أخذ البابليون الهيكل العام للقصة والأسطورة والملحمة السومرية، ولكنهم أضافوا إلى ذلك الهيكل «لحمًا وعصباً» على حدّ تعبير أحد أساتذة الأشوريات[١٠].

وما يقال عن الخط واللغة يقال أيضاً في مجال القانون والقضاء والمعتقدات الدينية، فأقدم القوانين المعروفة في بلاد وادي الرافدين كانت سومرية، إلا أن تشريع قانون بالمعنى الواسع لم ينجز إلا في زمن الملك الأموري حمورابي (١٧٩٢ - ١٧٥٠ق. م) الذي جمع في شريعته الذائعة الصيت، تجارب من سبقه من المشرعين من أمثال أورنمو ولبت عشتار وشريعة مملكة أشنونا.

الثانية: إن ما حمله الخط المسماري واللغة الأكدية إلى أقطار ... العربية في عصورها القديمة، كان تراثاً فراتياً أصيلاً يمثل في جذوره البعيدة خلاصة منجزات السومريين والأكديين ومن بعدهم الآشوريين والكلدانيين. وبطبيعة الحال فإن الأمر لم يقتصر على الخط واللغة فقط.

فمن الحقائق المعروفة أن الكتابة واللغة وسيلتان أساسيتان لنقل العلوم والمعارف والآداب والفنون في الوقت ذاته. وهذا ما حدث بالفعل عندما انتشر الخط المسماري واللغة الأكدية إلى مناطق واسعة من الشرق الأدنى القديم.

ولا يتسع لنا المجال هنا للحديث بالتفصيل، عن التأثيرات الفكرية والعلمية التي تسربت بفضل الخط المسماري واللغة الأكدية إلى تلك البلدان، لأن مثل هذا الموضوع يحتاج إلى بحث بل وإلى كتاب خاص به. ولكن نكتفي هنا بالإشارة فقط إلى أبرز وأهم الوثائق المسمارية المعروفة التي كشفت عنها التنقيبات في المراكز الحضارية القديمة من الوطن العربي خارج بلاد وادي الرافدين.

فمن المعروف أن الأدب العراقي القديم ترك أثراً واضحاً في آداب الأمم القديمة وانتشر إلى رقعة واسعة من العالم القديم. فملحمة كلكامش، التي ملأت شهرتها العالم القديم، عثر على أجزاء منها في «بوغاز كوي» عاصمة الأمبراطورية الحثية. كما عثر على ترجمة حثية وأخرى خورية لبعض أجزاء الملحمة، وكان من بين النصوص المكتشفة في تل العمارنة بوادي النيل، نسخة من القصة البابلية المعروفة بـ«قصة أدبا»، الذي فوت على نفسه وعلى البشرية جمعاء فرصة الحصول على الخلود الأبدي. كما عثر على رقيم يتضمن الجزء الأعظم من القصة الموسومة « ملك المعركة» والتي تدور حول استغاثة جماعة من التجار في إحدى المدن الحثية في آسيا الصغرى، بالملك الأكدي سرجون لنجدتهم من الظلم الذي لحق بهم على يد أحد المحليين (اسمه نور - دجال). وتذكر القصة أن الملك سرجون استجاب لاستغاثتهم فعبر الجبال العالية، جبال الذهب واللازورد، وقطع الغابات الكثيفة وانه في النهاية أخضع الحاكم الظالم وأنصف التجار. كما عثر في سلطان تبه، وهو أحد التلول الأثرية في حران على رقيمين من القصة البابلية الساخرة والمعروفة بين المختصين بالمسماريات بقصة «فقير من نفر».

ولا نرى حاجة هنا للحديث عن مدى الأثر الذي تركه تراث بلاد وادي الرافدين في معتقدات العبرانيين، والذي نأمل أن نأتي على تفاصيله في كتابنا القادم الموسوم «من ألواح سومر إلى التوراة»، والذي نأمل في أن يرى النور في القريب العاجل. ويكفي أن نقول الآن بأن تلك التأثيرات شملت نقاطاً جوهرية في المعتقدات العبرانية نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: تشابه قصة مولد موسى وقصة سرجون، نشيد الأنشاد لسليمان الذي له ما يناظره في الأناشيد السومرية الخاصة بالزواج المقدس للاله تموز، صبر أيوب وقصة الرجل البابلي المعذب، الطوفان ومواضيع أخرى كثيرة...



الفضل بن سهل وزير المأمون
نموذج للتخريب الفارسي في السياسة العباسية



د. عمر فاروق فوزي
قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة بغداد



الفضل بن سهل وزير المأمون
نموذج للتخريب الفارسي في السياسة العباسية

د. فاروق عمر فوزي
كلية الآداب / جامعة بغداد

مقدمة :

ليس من شك في أن المأمون يعتبر من أبرز خلفاء بني العباس في مطالع عهدهم. فقد شهد عهده فترة ازدهار علمي واتسم بحركة تأليف وترجمة واسعة. ثم أن المأمون كان أول خليفة عباسي يتخذ الاعتزال مذهباً رسمياً باعتباره حلاً وسطاً بين مذهب أهل السنة والجماعة ومذهب الشيعة العلوية، مؤملاً أن ذلك سيؤدي الى ترضية المعارضة والتخفيف من الحركات السياسية. ثم إن المأمون تميز باتخاذ موقف ودّي يتسم بالمرونة والتوفيق مع العلويين بل ذهب أكثر من ذلك حين بايع لعلي بن موسى الرضا سنة ٢٠١ هـ / سنة ٨١٧ م بولاية العهد.

ولا ننسى أن المأمون خاض صراعاً مريراً ضد أخيه الخليفة محمد الأمين من اجل الحفاظ على حقوقه بولاية العهد، وقد تطور هذا الصراع إلى حرب أهلية مسلحة ظهرت خلالها، بعد أن انكشفت الأقنعة، أطماع الشعوبية ودسائس العناصر الفارسية التخريبية التي استغلت تلك الفترة الحرجة لتضرب الكيان العربي وما يمثله من قيم ومثل اسلامية وتحل محله قيماً فارسية وتقاليد مجوسية كلما أمكنها ذلك.

في ظروف كهذه وتحت وطأة التيارات المتباينة، برز الفضل بن سهل إلى جانب المأمون واستطاع بما أوتي من مقدرة وذكاء أن يكون الرجل الأول والوزير القوي الذي يدير الأمور بيديه. واستغل الفضل بن سهل تأثيره على المأمون فعزله عن بقية صحابته وخاصة العرب منهم وأخذ يحرك الأمور من وراء الستار باسم المأمون.

سيرة الفضل بن سهل الأولى:

الفضل بن سهل فارسي مجوسي. كان أبو زرادشتياً من قرية بضواحي الكوفة، أسلم في أيام الرشيد واتصل بالبرامكة وعمل وكيلاً ليحيى البرمكي. ثم قدَّم ولديه الفضل والحسن للبرامكة[1].

وقد عرف الفضل بن سهل بذكائه وطموحه وقوة إرادته.. وكان يتقن الفارسية إضافة إلى العربية. وقد أثار الفضل بن سهل انتباه يحيى البرمكي حين ترجم كتاباً من الفارسية إلى العربية. فأعجب بعقله وأسلوبه وطلب إليه أن يدخل الإسلام حيث كان لا يزال على المجوسية فقبل، وعندئذ أدخله جعفر البرمكي على المأمون الذي كان تحت وصاية جعفر البرمكي فأسلم على يديه سنة ١٩٠ هـ / سنة ٨٠٦ م[2]. وعلى ذلك فإن الفضل بن سهل كان حديث العهد جداً بالإسلام!!

ومنذ ذلك التاريخ ظل آل سهل ملازمين للبرامكة.. الفضل بن سهل مع جعفر البرمكي والحسن بن سهل في خدمة الفضل البرمكي. وقد ورث آل سهل آراء البرامكة وتقاليدهم كما ورثوا طموحاتهم وبراعتهم في تحريك الأمور عن طريق التأثير على الخليفة. وفي رواية

---

(١) الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص٢٢٩ - ٢٣٢. الخطيب، تاريخ بغداد جـ١٢ ص٣٣٩. راجع كذلك دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الجديدة، (الفضل بن سهل).

(٢) الجهشياري، ٢٣١. - الطبري، تاريخ، الطبعة الأوروبية، القسم الثالث، ص٧٠٨ - ٧٠٩.

للجهشياري أن يحيى البرمكي أثار طموحات الفضل بن سهل حين قال له:

«في كل أربعين سنة يحدث رجل يجدد الله به دولة وانت عندي منهم» [٣].

وسواءً صحت هذه الرواية تاريخياً أم لم تصح فإنها تدل على مدى تأثير البرامكة في نشأة الفضل بن سهل بحيث أصبح صنيعتهم والمؤتمر بأمرهم، وأنهم علقوا آمالا على تعاون آل سهل معهم. والجدير بالذكر هنا أن الفضل بن سهل أخذ مكان جعفر البرمكي بالنسبة للمأمون فأصبح وصياً عليه ومرافقاً له ومستشاره بعد مقتل جعفر البرمكي [٤].

وتظهر خطط الفضل بن سهل المستقبلية وبُعد نظره حين الحًّ على المأمون بالسفر مع الخليفة هارون الرشيد سنة ١٩٢ هـ / سنة ٨٠٨ م إلى خراسان لقمع تمرد رافع بن الليث. فقد نصحه بالطلب من أبيه الرشيد أن يسمح له بالذهاب إلى خراسان[٥]، وهي الولاية التي عينه أميراً عليها حسب وصيته الأخيرة. وقد حذَّر الفضل بن سهل المأمون بأن بقاءه في بغداد إلى جانب الأمين سيحرمه إن عاجلاً أم آجلاً من حقوقه في ولاية العهد.

لقد كان للقرار الذي اتخذه المأمون ـ بتوجيه من الفضل بن سهل ـ بالسفر إلى خراسان في حياة أبيه الرشيد أثره الكبير على الأحداث القادمة، ذلك لأن الرشيد لم يلبث أن توفي فجأة سنة ١٩٣ هـ / سنة ٨٠٩ م في طوس، فانقسم قواد الجيش الذين معه الى قسمين: قسم بزعامة الفضل بن الربيع الذي أمر الناس بالعودة الى بغداد، وقسم بقي في معيّة المأمون حيث كانت أوامر الرشيد تدعو لذلك. وقد أغضب هذا الفعل

(٣) الجهشياري ص

(٤) الطبري، القسم الثالث، ص ٧٠٨ ـ ٧٠٩

(٥) الجهشياري، ص ٢٦٦. ـ الطبري، القسم الثالث، ص ٧٣٠ فما بعد

المأمون وأشار عليه مجموعة من قواده بقتالهم وردّهم إليه. ولكن الفضل بن سهل أشار على المأمون بأن لا يجنح للقوة بل يرسل مندوبين إلى وزير الأمين الفضل بن الربيع طالباً منه احترام العهود والمواثيق. ولما رفض المنشقون طلب المأمون جزع هذا الأخير إلا أن مستشاره الفضل بن سهل هدأ من روعه مستعرضاً له دروس التاريخ وعبرها مؤكداً له بأن موقفه أقوى من مواقف الخلفاء الذين سبقوه قائلاً:

«وكيف بك وأنت نازل في أخوالك وبيعتك في أعناقهم» (٦).

ثم تعهد الفضل بن سهل للمأمون في ختام كلامه قائلاً:
« اصبر وأنا أضمن لك الخلافة» (٧).

وهنا توضح رواياتنا التاريخية قائلة بأن أم المأمون كانت أم ولد فارسية اسمها مراجل ولذلك تعلق الفرس به وقالوا: «ابن أختنا وابن عم رسول الله».

ومنذ تلك اللحظة أصبح الفضل بن سهل قائماً بأعمال المأمون ومستشاراً له ومديراً لشؤونه السياسية والادارية.

نفوذ ابن سهل على المأمون:

بقي الفضل بن سهل في بداية الأمر يحرك الأمور من وراء الستار باعتباره من صحابة المأمون ومستشاريه حيث لم يشغل منصباً رسمياً عالياً. فقد كان وزير المأمون منذ وفاة الرشيد أيوب بن أبي سمير، كما وان الفضل بن سهل أشار على المأمون أن يوزع السلطات الإدارية إلى عدد من الرجالات البارزين وأصحاب الخبرة، ولكن هؤلاء رفضوا وأبدوا تحرصهم من التدخل بين أمير المؤمنين [الأمين] وأخيه [المأمون]. وهكذا انتقلت كل السلطات الى الفضل بن سهل. ولا نستبعد بأن ذلك كان

---

(٦) الجهشياري ص ٢٧٨. ـ الطبري القسم الثالث ٧٧٣ ـ ٧٧٤.
(٧) المصدر السابق.

حركة سياسية بارعة أشار بها الفضل بن سهل للمأمون وهو يعلم مواقف هؤلاء الرجال مسبقاً، من أجل أن يجعل المأمون أكثر اعتماداً عليه ولفرض حصر السلطة بين يديه[٨]. وهذا ما تم فعلاً!!! ولعل أكبر دليل على قوة نفوذ الفضل بن سهل في هذه الفترة المبكرة من امارة المأمون على خراسان هو ظهور اسم الفضل على النقود[٩] مما يشير إلى أنه المسيّر للأمور والحاكم بأمره.

لقد رسم الفضل بن سهل الخطوط الرئيسة والمنهج العام لسياسة المأمون في خراسان حيث نصحه بالتودد إلى رجال الدين وتقريب القادة العسكريين، واتباع سياسة مرنة متسامحة مع ملوك المقاطعات من الفرس والترك في بلاد ما وراء النهر ويشمل هذا المخطط كذلك عقد اجتماعات لتوضيح سياسته المبنية على احترام مبادىء الكتاب والسنة وتطبيقها وفتح أبوابه للمظالم والأمر بتخفيض الضرائب عن الرعيَّة[١٠]. وقد كان الفضل بن سهل قد كتب وصية للمأمون فيها عدد من النصائح السياسية أعلنها المأمون في مسجد مرو أمام الناس فقال:

«أيها الناس إني جعلت الله على نفسي ان استرعاني أموركم أن أطيعه فيكم ولا أسفك دماً عمداً لا تحله حدوده وتسفكه فرائضه، ولا آخذ لأحد مالاً ولا أثاثاً ولا نحلة تحرم عليَّ، ولا أحكم بهواي في غضبي ولا رضاي إلا ما كان في الله له. جعلت ذلك كله عهداً مؤكداً وميثاقاً مشدداً، إني أفي رغبة في زيارته إياي في نعمي ورهبة في مسألته إياي عن حقه وخلقه. فإن غيرت أو بدلت كنت للعير مستأهلاً وللنكال متعرضاً وأعوذ بالله من سخطه وأرغب إليه في المعونة على طاعته وأن يحول بيني وبين معصيته»[١١].

---

(٨) راجع سورويل، الوزارة العباسية الجزء الأول ص ١٩٨ (بالفرنسية)

(٩) راجع Milse, The Numismatic History of Ray, 98 كذلك سورويل، المصدر السابق، ص ٢٠٣.

(١٠) راجع: الطبري، القسم الثالث، ص ٧٧٤.

(١١) الجهشياري، ص ٢٧٩.

ولا بد من القول بأن الفضل بن سهل وأخاه الحسن يعتبران المسؤولين عن الإجراءات العسكرية الموجهة ضد بغداد والخليفة محمد الأمين. فقد عارضا بقية صحابة المأمون ومستشاريه وحملاه على رفض كل مطالب الأمين باعتبار أن قبوله شرطاً واحداً سيؤدي به في النهاية إلى الإذعان للشروط الباقية!!. وقد نظم الفضل بن سهل الجيش كما أرسل بعض أعوانه عيوناً إلى بغداد تراقب تحركات جيش الخليفة والخطط التي ستتبع ضد المأمون في خراسان (١٢). كما وان الفضل بن سهل كلف طاهر بن الحسين الفارسي لقيادة الجيش لملاقاة علي بن عيسى بن ماهان قائد جيش الأمين. وكان هذا الموقف من أحرج المواقف السياسية التي مر بها المأمون، فقد كان يدرك تفوق جيش العراق كما وأن بعض عناصر الجيش في خراسان بدأت تضطرب (١٣). على أن النتيجة ـ كما سنرى ـ كانت إلى جانب المأمون حيث أعلن نفسه خليفة على المشرق وتولى الفضل بن سهل في رجب سنة **١٩٦** هـ / آذار سنة **٨١٢** م الإدارة المدنية والعسكرية لكل الأقاليم، من همدان إلى التبت ومن الخليج العربي إلى بحر الخزر ومنحه المأمون لقب «ذو الرئاستين» رئاسة التدبير ورئاسة الحرب أو الإدارة المدنية والعسكرية (١٤). ومنذ هذا التاريخ أصبح الفضل بن سهل رسمياً وزيراً للخليفة المأمون الذي أعطاه لقب الأمير كما يؤكد الجهشياري ذلك. وقد أشار المأمون في توقيع له للفضل بن سهل قائلاً:

«أغنيت يا فضل بن سهل بمعاونتك إياي على طاعة الله وإقامة سلطاني فرأيتُ أن أغنيك... وقد جعلت لك بعد ذلك مرتبة من يقول في كل شيء فيسمع منه، ولا تتقدمك مرتبة أحد ما لزمت ما أمرتك به

---

(١٢) راجع سورويل، الوزارة العباسية، الجزء الأول ص٢٠٠.

(١٣) الجهشياري، ص ٢٩٣.

(١٤) الطبري، القسم الثالث، ص ٨٤١. ـ الجهشياري ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦. ـ التنوخي الفرج بعد الشدة، جـ١ ص ١٠٥.

من العمل لله ولنبيّه والقيام بصلاح دولة أنت ولي قيامها»[15].

ونستطيع أن نتبين من السكة التي ضربت على نقود الأقاليم الشرقية[16] والتي ظهر عليها اسم الفضل بن سهل وألقابه مدى نفوذ الفضل الذي امتد، بعد سقوط بغداد وتعيين أخيه الحسن بن سهل والياً عليها، ليشمل النقود المضروبة في بلاد الشام ومصر. وهذا يدل على أن الفضل بن سهل كان وزيراً ذا سلطات واسعة تقارن بسلطات البرامكة حيث ظهر اسمه على النقود إلى جانب اسم الخليفة. وتؤيد نصوص أخرى[17] أن الفضل بن سهل حمل ألقاباً أخرى تدل على اضطلاعه بمسؤوليات أخرى، مثل رئيس حرس الخليفة وصاحب دواته وهي أدلة أخرى على ما يتمتع به الفضل بن سهل من نفوذ كبير من أجل «القيام بصلاح الدولة» على حد قول المأمون نفسه.

وقد نظم الفضل بن سهل حملات عسكرية الى الأقاليم الشرقية مثل الصغد وأشروستة ومزغانة. وتشير روايات تاريخية بأنه انتصر على ملك كابل الذي دخل الإسلام كما أخضع مناطق أخرى التي أرسلت هدايا الى الخليفة أو إلى مكة حيث عرضت في الكعبة للدلالة على انتصارات الفضل بن سهل وجهوده لاضافة أقاليم جديدة إلى الدولة العباسية (دار الإسلام).

الفضل بن سهل والحرب الأهلية:

حدث الصدام المتوقع بين الخليفة الأمين وأخيه المأمون. وقد لعبت حاشية الخليفة الأمين وعلى رأسها الفضل بن الربيع وحاشية المأمون وعلى

---

(١٥) ويسمى هذا الكتاب (كتاب الشرط والحياء) راجع اليعقوبي جـ٣ ص١٧٩. ـ كذلك الجهشياري، ص ٣٠٦. الدكتور عبد العزيز الدوري، العصر العباسي الأول، ص ٢١١

(١٦) راجع: Miles, op. cit., p. 98 - Sourdel, op. cit. p. 203

(١٧) الجهشياري ص ٣٠٦. ـ سورويل، المصدر السابق، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

رأسها الفضل بن سهل دوراً بارزاً في وقوع ذلك الصدام المسلح.

تحرك جيش الأمين بقيادة علي بن عيسى بن ماهان في أواخر سنة ١٩٥ هـ والتقى بجيش المأمون بقيادة طاهر بن الحسين. وكانت المفاجأة أن ينتصر طاهر بن الحسين على علي بن عيسى بن ماهان الذي قتل في المعركة [١٨]. وقد زاد هذا الانتصار من معنوية جيش المأمون فألحق انتصاره بانتصارين آخرين، رغم أن قواد الأمين بذلوا جهداً مضاعفاً في تقوية معنويات جندهم حيث أشار أحدهم إلى جند المأمون قائلاً:

«إنهم العجم وليسوا بأصحاب مطاولة ولا صبر»

على أن الأمين تابع إرسال الجيوش لصد طاهر بن الحسين، فقد أرسل أحمد بن يزيد بن مزيد الشيباني مع جيش جديد، ثم اتبعه بجيش آخر يقوده عبد الله بن حميد الطائي. ثم حاول اعداد جيش آخر من القبائل العربية في بلاد الشام معتمداً في ذلك على عبد الملك بن صالح العباسي. وذهبت كل هذه المحاولات سدى، ولم يواجه طاهر بن الحسين وهو يتقدم نحو العراق مقاومة تذكر. وفي سنة ١٩٧هـ/ ٨١٢م حاصر طاهر بن الحسين بمعونة القائد هرثمة بن أعين بغداد وضيَّق على أهلها الذين صمدوا لأشهر عديدة مع الأمين. وقد صوّر لنا شعراء بغداد تلك الفترة الحرجة من تاريخها أروع تصوير. وتعتبر قصائدهم لوحات نضالية معبرة عن ذكريات أهل بغداد وهم يقاومون محاولة طاهر بن الحسين ومن ورائه الفضل بن سهل احتلال بغداد. وسقطت بغداد بيد طاهر وجيشه المكوّن في غالبيته من العجم، وقتل طاهر الخليفة الأمين رغم أوامر المأمون الصريحة بأسره [١٩]. ولذلك استغرب الفضل بن سهل صنيع طاهر فقال:

---

(١٨) حول الحرب الأهلية راجع الطبري، القسم الثالث، ص ٨٤٥ فما بعد.

(١٩) راجع محمد مصطفى هدارة، المأمون، الدار المصرية، ١٩٦٦ ص ٥٧ فما بعد.

«ما فعل بنا طاهر؟ سلَّ علينا سيوف الناس وألسنتهم. أمرنا أن يبعث به أسيراً فبعث به عقيراً»!![20].

وإذا كان الفضل بن سهل قد استطاع أن يقضي على الأمين ويسيطر على المأمون سيطرة تامة حتى حجب عنه صحابته وأهل بيته وقطع عنه الأخبار، وبدأ يستبد بالرأي دونه وأبقاه في مرو دون أن يحثه على الرجوع إلى بغداد.. إذا كان الفضل بن سهل قد استطاع ذلك كله فإنه من ناحية أخرى اصطدم بمعارضة شديدة من العراق عامة وأهل بغداد بصفة خاصة. فقد عين الفضل بن سهل أخاه الحسن والياً على العراق بينما أبعد طاهر بن الحسين إلى الجزيرة الفراتية لقمع ثورة فيها. وقد أثارت هذه السياسة الهاشميين في العراق من عباسيين وعلويين وسهلت حركات عديدة أخرى. فقد خرج نصر بن شبث العقيلي على الخلافة في الجزيرة الفراتية وانضمت إليه القبائل العربية وأعلن عن سبب ثورته قائلاً:

«إنما حاربتهم [أي المأمون ونظامه] محاماة عن العرب لأنهم يقدّمون عليهم العجم»!![21].

فكان طبيعياً والحالة هذه أن تكون أولى الثورات ضد المأمون ثورة عربية ضد تسلط الفرس ونفوذهم كما فهمه نصر العقيلي. ثم اشتعلت ثورات أخرى في العراق قادها علويون وغير علويين، ولكن القائد هرثمة بن اعين استطاع أن يعيد الاستقرار إلى العراق. وكما فعل الفضل بن سهل مع طاهر حين أبعده إلى الجزيرة الفراتية فعل مع هرثمة بن أعين حيث ولّاه الشام والحجاز من أجل إبعاده. وإذا كان طاهر بن الحسين قد أبعد بعد وقت قصير من انتصاره على الأمين، فإن هرثمة بن اعين استطاع، بالرغم من كل الصعوبات التي وضعت في

---

(٢٠) الطبري، القسم الثالث، ص ٩٤٩. ـ الجهشياري ٣٠٤.
(٢١) راجع فاروق عمر، ثائر من أجل العرب، مجلة العرب، العدد ٧، ١٩٧١.

طريقه، أن يصل إلى مرو وأن يقابل المأمون ليطلعه على حقيقة الوضع السياسي في العراق وسائر أجزاء الخلافة. وقد واجه الخليفة صراحة بقوله:

«قدّمتَ هذا المجوسي على أوليائك وأنصارك»

ثم أشار إلى الفضل قائلاً: (٢٢)

«الحمد لله الذي لم يمتني حتى رأيت هذا المجوسي في هذا المجلس على كرسي»!!

ويبدو أن الفضل بن سهل قلدّ الساسانيين في اختياره كرسياً مجنحاً كان يُحمل عليه إذا دخل على المأمون حيث يقول الجهشياري:

«وإنما ذهب ذو الرياستين في ذلك مذهب الاكاسرة، فإن وزيراً من وزرائها كان يحمل في مثل هذا الكرسي»(٢٣).

ومهما يكن من أمر فإن المأمون لم يستمع لهرثمة بن اعين بسبب تأثير الفضل بن سهل الذي اوغر صدر الخليفة وصور هرثمة في صورة المتمرد الذي رفض اطاعة أوامر الخليفة بتولي الشام، ولذلك أمر المأمون بسجنه ثم ما لبث الفضل بن سهل أن قتله في السجن. لقد دفع هرثمة بن اعين حياته دفاعاً عن العروبة ضد الهجمة الفارسية التي مثلتها سياسة الفضل بن سهل.

الفضل بن سهل وولاية العهد:

اعتقد المأمون ومن ورائه الفضل بن سهل أن الوضع قد استقر بعد الحرب الأهلية ولكن الأمور عل العكس تعقدت أكثر بسبب مبادرة سياسية جديدة يبدو أن الفضل بن سهل يتحمل مسؤولية كبيرة فيها،

---

(٢٢) الجهشياري ٣١٣ - ٣١٧. - اليعقوبي، جـ٣ ص ١٧٨.

(٢٣) الجهشياري ص ٣١٦.

وهذه المبادرة هي البيعة بولاية العهد لعلي الرضا[٢٥].

إن استمرار المأمون على اتخاذ مرو عاصمة له واستمرار توزيره للفضل بن سهل الفارسي ثم اختياره لعلوي بدلاً عن عباسي لولاية العهد. كل هذه الإجراءات نظر إليها أهل بغداد بأنها دلائل تحول المأمون عن العراق نحو خراسان، واشارة إلى ميوله الفارسية فاندلعت ثورة أهل بغداد ضد الحسن بن سهل رافعةً شعار:

«لا نرضى بالمجوسي بن المجوسي الحسن بن سهل».

حيث عُين الحسن والياً على بغداد. كما اعتقد أهل بغداد أن البيعة لعلي الرضا كانت من تخطيط الفضل بن سهل فقالوا:

«هذا دسيس من الفضل بن سهل»

وفي رواية تاريخية أخرى حول البيعة: «كان الفضل بن سهل هو القائم بهذا الأمر والمحسن له». كما اتهم أحد زعماء العرب المعارضين للبيعة الفضل بن سهل بأنه يحتال «ليصير الملك كسروياً». ويميل إلى هذا الرأي الدكتور عبد العزيز الدوري[٢٥]. حيث يرى بأن تأثير الفضل كان كبيراً بسبب كثرة الروايات التي تؤكد ذلك أولاً، وبسبب رغبة الفضل في إرجاع سلطة الفرس لأن نقل الخلافة إلى علوي معناه إبقاء مركزها في مرو لعدم رغبة أهل بغداد بمبايعة علوي ثانياً.

وأكثر من ذلك فإن الفضل بن سهل، اعتقاداً بقدرته على تحطيم المعارضة بسهولة وسرعة. لم يخبر الخليفة بردود الفعل في العراق وبيعة أهل العراق لإبراهيم بن المهدي، بل أظهره وكأنه أمير على الغراق أو ممثل للمأمون هناك. على أن الذي أربك خطط الفضل بن سهل هو علي

---

(٢٤) حول هذا الموضوع راجع فاروق عمر، بحوث في التاريخ العباسي، ص ١٣٤ فما بعد.

(٢٥) الدوري، المصدر السابق، ص ٢٠٨ فما بعد.

الرضا نفسه، فإن تقاه وعدم طموحه جعله على طرفي نقيض مع الفضل بن سهل. ولم تكن علاقة الرضا بالفضل ـ ودية، بل ان الرضا أظهر امتعاضه من تدابير الفضل بن سهل وأنه هو الذي أخبر المأمون في نهاية المطاف بحقيقة الوضع في العراق. وقد فوجىء المأمون واستفسر من صحابته ورجالات بلاطه فأكدوا للمأمون ما ذكره علي الرضا من سوء الحالة وتفاقم الاضطرابات، ونددوا بسياسة الفضل بن سهل وأشاروا إلى اغتيال هرثمة بن اعين الذي لم يرتكب ذنباً سوى محاولته حماية الدولة والخليفة من سوء تدبير ابن سهل. وانتقدوا نفي طاهر بن الحسين إلى الرقة بينما كان بالامكان الاستفادة من خبرته في تهدئة الأحوال. وحرضوا المأمون بصورة غير مباشرة بضرورة التخلص من الفضل بن سهل[٢٦]. وحينذاك قرر المأمون العودة إلى بغداد كما ويبدو أنه توصل إلى قناعة بضرورة التخلص من الفضل بن سهل وعلي الرضا اللذين عقدا الموقف السياسي.

ميول الفضل بن سهل الفارسية:

يتفق غالبية المؤرخين حول رغبة الفضل بن سهل الجامحة للأنفراد بالسلطة ودكتاتورية الحكم مشفوعة باحياء الشعائر الملكية الساسانية التي طواها الزمان. إن هاتين الصفتين وظروف الحرب الأهلية وما أعقبها من أحداث، دفعت الفضل بن سهل إلى ارتكاب أخطاء أو اتخاذ اجراءات خلقت له أعداء كثيرين في البلاط العباسي وخارجه. وبدلاً من أن يعدل سياسته فإنه أمعن في اجراءاته السياسية فاتبع سياسة غير حكيمة لم يقدر عواقبها، كان من نتائجها المعارضة الشديدة للعراق عامة وأهل بغداد خاصة له فوصفوه بشتى النعوت واتهموه بأنواع التهم. كما وأن عداء ال[illegible] العرب له وكذلك عداء العباسيين الموجودين في العراق، دفعه

---

(٢٦) اليعقوبي، تاريخ، جـ٣ ص١٨٠ فما بعد.

إلى الرغبة في إبقاء الادارة في مرو عاصمة خراسان وإبقاء الخليفة هناك وهذا الاجراء أكدَّ نزعته الفارسية ورغبته في إحياء التقاليد الساسانية في الحكم.

إن النزعة الفارسية في سياسة الفضل بن سهل كانت بارزة حيناً ومستترة حيناً آخر. ولعل بوادرها ظهرت في تمسكه بالمجوسية وإسلامه المتأخر ثم في ارتباطه بالبرامكة ثم في وقوفه إلى جانب المأمون في الخلاف حول ولاية العهد بينه وبين الأمين حين قال للمأمون معززاً ثقته بنفسه: «وكيف بك وأنت نازل في أخوالك [الفرس] وبيعتك في أعناقهم!!».

وحين أصبح الفضل بن سهل في مرتبة لا تتقدمها مرتبة أحد ونال الرياستين، جلس على كرسي مجنح يحمله شخصان ذوي مرتبة كبيرة «وإنما ذهب ذو الرياستين في ذلك مذهب الأكاسرة». وهذا يدل على ادخاله التقاليد الفارسية إلى البلاط العباسي ونزعته إلى التشبه بالفرس. وأكثر من ذلك فقد حجب الفضل بن سهل الحقائق عن الخليفة وشوه الأخبار حول تمرد العراق وتنصيبه خليفة جديد. على أن أهل بغداد أدركوا حقيقة سياسة الفضل بن سهل الفارسية وسعيه لاحياء الارث الساساني المباد وأبدوا تخوفهم قائلين:

«وقد خشينا أن تذهب هذه الدولة بما حدث من تدبير المجوس»[27].

وقد أشرنا سابقاً كيف ضحى هرثمة بن اعين بنفسه حين صرح للمأمون بنوايا الفضل بن سهل الفارسية المجوسية قائلاً:

«قدمّت هذا المجوسي على أوليائك وأنصارك»[28].

بل أن أحد صحابة المأمون من العرب صرخ في وجه الخليفة قائلاً «يا أمير الكافرين»[29]. بسبب وقوعه تحت تأثير الفضل بن سهل، ولكن

(٢٧) اليعقوبي، المصدر السابق، جـ٣ ص ١٧٩.

(٢٨) المصدر السابق، جـ٣ ص ١٧٩.

(٢٩) راجع: محمد مصطفى هدارة، المصدر السابق، ص ٦٩ - ٧٠

المأمون قتله في الحال وهو يحيى بن عامر بن إسماعيل. وكان أحد شيوخ العرب من ذوي المراتب الكبيرة عبد الله بن مالك الخزاعي من أشد أعداء آل سهل الذين كادوا له عند الخليفة فأمر باهانته والتشهير به علانيّة!! [٣٠]. وربما كان نعيم بن خازم التميمي أكثر الشخصيات العربية وضوحاً في الكشف عن النزعة الفارسية المجوسية لدى الفضل بن سهل حين قال مخاطباً الفضل في مجلس المأمون: [٣١]:

«إنك إنما تريد أن تزيل الملك عن بني العباس إلى ولد علي ثم تحتال عليهم فتغير الملك كسروياً، ولولا أنك أردت ذلك لما عدلت عن لبسة علي وولده وهي البياض، الى الخضيرة وهي لباس كسرى والمجوس»!!

ثم خاطب الخليفة قائلاً:

«الله الله يا أمير المؤمنين لا تخدعنك عن دينك وملكك»!!

لقد أدرك نعيم بن خازم التميمي خطة الفضل بن سهل للبيعة للرضا حيث اراد أن يجعل من الرضا ألعوبة بيديه في الوقت الذي ينفذ هو مؤامرته في إعادة المجد الفارسي البائد والابقاء على مركز الدولة في مرو بخراسان. ولكن الرضا لم يقبل أن يكون بهذا الوضع فصارح المأمون كما أشرنا الى ذلك سابقاً. ومما يؤكد إدراك الجماهير لهذه المؤامرة موقف أهل بغداد حين أبدوا وجهة نظرهم في أمر البيعة فقالوا:

«إنما هذا دسيس من الفضل بن سهل» [٣٢].

نهاية الفضل بن سهل:

أصبح الفضل بن سهل سنة ١٩٦هـ - ٢٠٢هـ الوزير القوي في

---

(٣٠) المصدر السابق ص ٧٠..

(٣١) الجهشياري ص ٣١٣.

(٣٢) الطبري، تاريخ القسم الثالث، ص١٠١٣.

الدولة العباسية وتمتع بسلطات دكتاتورية واسعة، حيث حصل على شرف الوزارة والامارة فأعطى بريقاً خاصاً طول تلك الفترة(٣٣). وكان الفضل بن سهل ذا طبيعة تحب الحكم والنفوذ ولم يتورع عن اتخاذ أي اجراء من أجل الابقاء على ذلك النفوذ وعلى حد قوله:

«ما دام ما أنا فيه فالدنيا كلها صنيعتي وعقدي»(٣٤).

وفي حديث مع مؤدب المأمون قال:

«والله ما صحبته [أي المأمون] لأكتسب مالاً قل أو جل، ولكن صحبته لكي يمضي حكم خاتمي هذا في الشرق والغرب»(٣٥).

وإذا صحت الرواية التي تشير بأن الفضل بن سهل كان يردد الأبيات التالية: (٣٦):

لئن نجوت أو نجت ركائبي
من غالب ومن لفيف غالب
إني لنجاء من الكرائب

نقول إذا صحت هذه الرواية فإنها توضح سياسته الفارسية التي تخالف مصلحة الدولة العباسية ونزعتها الميالة إلى العروبة وعقيدتها الإسلامية.

إن قرار المأمون بالعودة إلى بغداد عاصمة الخلافة العباسية بعد أن استوثق من حقيقة الوضع المتدهور في العراق والأقاليم الأخرى وبعد أن أكد له صحابته بأن «الأرض تفتقت بالشرور والفتن من أخطارها»(٣٧).

---

(٣٣) راجع: سورويل، المصدر السابق، جـ١ ص ٢١١م
(٣٤) هدارة، المصدر السابق، ص ٥٩.
(٣٥) المصدر السابق، ص ٤٨ - ٤٩.
(٣٦) اليعقوبي، جـ٣ ص ١٨١.
(٣٧) ويشير كتاب الفخري ان بعض قادة المأمون حذروه بان «يستدرك الأمر وإلا خرجت الخلافة من يدك» ص ١٦٤ فما بعد.

إن هذا القرار يعتبر منعطفاً مهمًا في سياسة المأمون حيث أراد أن يواجه التحدي السياسي بنفسه «بدلاً من اخفاء رأسه في أكاذيب الفضل بن سهل التي أراد أن ينسج منها مجد الفرس لا مجد العرب» على حد قول الدكتور هدارة[٣٨].

ولعل أول بادرة للتغير السياسي أو للسياسة الجديدة هي مقتل الفضل بن سهل في سنة ٢٠٢هـ / ٨١٨م في مدينة سرخس في طريق العودة إلى بغداد. وقد قتل الفضل بن سهل في الحمام وشارك في قتله عدد من خدم الخليفة المأمون برئاسة غالب صاحب ركاب الخليفة. وقد حاول الفضل بن سهل رشوته انقاذاً لحياته . فقال له غالب: «ليس بأوان تملق ولا رشوة». وبعد أن نفذ هؤلاء الرجال الأوامر بقتل الفضل بن سهل، قتلهم المأمون جميعاً وقتل معهم من اشتبه به بالاشتراك في عملية القتل.

ورغم أن المأمون حاول أن يدرأ عن نفسه أي علم بالاغتيال، إلا أن الروايات التاريخية[٣٩] تؤيد دوره الرئيس في العملية، حيث إن سياسته الجديدة لا تسمح بوجود الفضل بن سهل على دفة الوزارة. وبمقتل الفضل بن سهل استطاع الخليفة إيقاف المد الفارسي في الادارة والبلاط، ورغم أنه استوزر الحسن بن سهل لفترة قصيرة وتزوج بابنته بوران إلا أن ذلك كان للتمويه. فقد باشر المأمون الأعمال بنفسه واستكتب كتاباً عديدين بدل الوزير[٤٠].

لقد كان مقتل الوزير القوي الفضل بن سهل بداية لاجراءات

---

(٣٨) هدارة، المصدر السابق، ص ٧٦

(٣٩) اليعقوبي، جـ٢ ص ٥٤٩ (الطبعة الأوروبية). ـ الطبري القسم الثالث، ١٠٢٧ . ـ الأصفهاني، الأغاني، جـ٩ ص ٣١. ـ الخطيب، تاريخ بغدادجـ١٢ ص، ٣٦٣ ـ ابن خلكان، وفيات الأعيان، جـ٣ ص ٢١٢.

(٤٠) سورويل، الوزارة العباسية جـ١ ص ٢١٣ فما بعد.

أخرى سياسية وادارية في نظام الحكم العباسي، منها ما يتعلق باتجاهات السياسة العباسية ومنها ما يخص سلطة الخليفة أو منصب الوزير. حتى أن الوزير الجديد أحمد بن أبي خالد الأحول طالب الخليفة أن يعفيه من التمسي بالوزير وأن يطالبه بالواجب فيها[٤١]. ولعل الأهم من ذلك كله **فإن وزارة الفضل** بن سهل عكست المدى الذي يمكن أن يصل إليه **التخريب الفارسي في** سياسة الخلافة العباسية، ذلك لأن سياسة **الفضل بن سهل** كانت تمثل انقلاباً جذرياً على السياسة العباسية **التقليدية التي** اتسمت بالتوفيق والموازنة بين فئات المجتمع المتنوعة مع الحفاظ على مركز العرب في الصدارة وتشجيع الثقافة العربية والارث الإسلامي بالدرجة الأولى. ومن هذا المنطلق فإن سقوط الفضل بن سهل يعتبر في نظرنا اجراءاً لإيقاف النزعة الفارسية المتنامية وصدّاً للمجد المجوسي. ولهذا السبب بالذات فإن العديد من شعراء الفرس نظموا القصائد[٤٢] في رثاء الفضل بن سهل، لأنه اعتبر ممثلاً بل رمزاً لآمالهم وتطلعاتهم وطموحاتهم المستقبلية.

---

(٤١) الفخري، ص ١٦٨. ـ المسعودي، التنبيه والاشراف، ص ٣٠٤

(٤٢) هدارة، المصدر السابق، ص ٨٠.



الفرويدية .. فكر علمي اصيل
أم ضجة في العلم قامت وانتهت؟



قاسم حسين صالح

المدرس في قسم علم النفس في كلية الآداب - جامعة بغداد



الفرويدية.........
فكر علمي أصيل أم ضجة في العلم قامت وانتهت

قاسم حسين صالح
المدرس قسم علم النفس في كلية الآداب / جامعة بغداد

القسم الأول:



٤١
«حوار مع فرويد»

لو أجرينا مسحاً لأهم ما كتب عن (فرويد)، لوجدنا وجهات نظر تثير حدة التباين فيها دهشة الكثيرين منا. فبعض وجهات النظر اعتبرت (فرويد) ثورياً قدم للقرن العشرين خدمات لا تقارن إلا بما قدمه (ماركس) للقرن التاسع عشر، وإنه ـ فرويد ـ لا يقل خطورة عن (ماركس) نفسه. في حين ترى وجهة نظر أخرى في (فرويد) بأنه هو الشخص الذي وجه الضربة (القاضية) للماركسية!. ويتحمس بعضهم (لفرويد) لكونه ناقداً جرئياً «للأخلاق البرجوازية وداعياً من أجل قيم أخلاقية جديدة. في حين وصفه آخرون بأنه خير معبر عن برجوازية فيينا في القرن العشرين. فيما اعتبره آخرون زنديقاً هدف إلى تهديم الأخلاق والدين.

ويرى آخرون بأن أحداً من المفكرين منذ عهد (أرسطو) لم يوفق

إلى فهم الطبيعة الإنسانية إلى مثل ما وفق إليه (فرويد). وأنه الباحث الذي كشف عن رحاب مجهولة للروح البشرية. وإنه أحد أعظم المعادين لليوثوبيا في أوائل القرن العشرين. وأنه لا يوجد في العصر الحديث شخص عظيم له عقل ومزاج متطوران كما هو الحال بالنسبة إلى (فرويد) بينما يرى اتجاه مضاد بأن كل ما جاء به (فرويد) هو شكل من أشكال التعبير عن اللاعقلانية. وإن الفرويدية معادية للتقدم الإنساني لكونها ترى أن الشر الاجتماعي لا بد منه. وانها تعطي دوراً مطلقاً للدافع النفسي في سلوك الفرد. وتقيم فلسفة فرويد ـ من إحدى وجهات النظر ـ بكونها تشاؤمية. في حين يرى آخرون في (فرويد) مبشراً من نمط (كارل ماركس)!.

وإذا كانت مثل هذه المواقف تأتي من خارج الحركة الفرويدية، فإن في داخل الحركة الفرويدية تيارات تطلق على نفسها تسميات اليسار واليمين والمحافظة. وتتبادل هذه التيارات التهم في ما بينها لدرجة أن اليمين منها يعتبر يسار الفرويدية الوجه السايكولوجي للماركسية، في الوقت الذي ترفض فيه الماركسية كل هذه الاتجاهات باعتبارها مثالية.

إن الفكر العربي لم يحسم الموقف بعد من الفرويدية، كما جرى في بعض الجامعات الأوربية التي أدخلت مادة التحليل النفسي دراسة وتطبيقاً، أو كما هي الحال في الاتحاد السوفياتي الذي منع دخول كتابات (فرويد) منذ ثلاثينات هذا القرن. وبغض النظر عن صواب أو عدم صواب أي من الموقفين، فإن الحقيقة التي تفرض نفسها هي أن القارىء العربي بحاجة إلى الاطلاع على مزيد من النقد الموضوعي لنظرية (فرويد) وهذا البحث مساهمة على هذا الطريق. فارتأينا أن يتضمن القسم الأول حواراً مع (فرويد) يهدف إلى توضيح أساسيات نظريته وأفكاره. وفي طرحنا للأسئلة انطلقنا من افتراض أننا لو وجهنا هذه الأسئلة إلى (فرويد) نفسه لحصلنا على نفس أساسيات الإجابات التي استقيناها من كتاباته هو وليس مما كتب عنه.

+ لنبدأ معك سؤالاً تقليدياً عن بدايات حياتك.

فرويد: ولدت في السادس من مايس عام ١٨٥٦ في فريبرج بمورافيا، تلك المدينة الصغيرة التي توجد فيما يعرف الآن بتشيكوسلوفاكيا وفي السنة الرابعة من عمري نزحت إلى فيينا وهناك تلقيت كل تعليمي متعطشاً إلى العلوم الانسانية، وكان لمعرفتي بقصص الكتاب المقدس أثر دائم في توجيه اهتمامي. وأردت أن أدرس القانون وأن أكرس حياتي للشؤون، الاجتماعية. غير أن نظرية دارون اجتذبتني إليها اجتذاباً قوياً لما كانت تبشر به في فهم الكون. واذكر أن استماعي إلى مقال (جوته) الممتع عن الطبيعة قبيل تخرجي من المدرسة، هو الذي جعلني أقرر أن أدرس الطب. وعند التحاقي بالجامعة عام ١٨٧٣ اكتشفت



(سدى تجول في دروب العلم
لا يتعلم الإنسان غير ما يستطيع تعلمه).

هذا يعني أنك لم تكن ميالاً لدراسة الطب.

فرويد : نعم. لم أكن في ذلك الوقت، وفي أي وقت آخر أشعر بميل خاص إلى مهنه الطب ما عدا الطب النفسي. ولهذا كنت أتابع دراستي الطبية بإهمال كبير فحصلت على شهادة دكتوراه في الطب في وقت متأخر وذلك في عام ١٨٨١. وبعدها بعام التحقت طبيباً تحت التمرين بالمستشفى العام. ثم رقيت إلى وظيفة طبيب مقيم. وخلال الأعوام التالية ـ وبينما كنت ما أزال أعمل طبيباً مقيماً ـ نشرت عدداً من المشاهدات الإكلينيكية عما يلحق بالجهاز العصبي من إصابات عضوية. وأخذت خبرتي

تزداد حتى أصبح بوسعي أن أحدد موضع إصابة ما في النخاع المستطيل تحديداً كان من الدقة بحيث لم يعد بوسع المشرع الباثولوجي أن يضيف شيئاً شخصتها التهاب أعصاب حاد.

+ : ولا بد أنها كانت سبباً في بدايات شهرتك؟

فرويد: لدرجة أنه أقبل عليّ سيل من الأطباء الأمريكيين كنت أحاضرهم ولم أكن أفهم شيئاً عن الأمراض العصبية. حتى إنني عرضت ذات مرة على جمهور المستمعين حالة مريض عصابي يشكو من صداع دائم بوصفها حالة التهاب سحائي موضعي مزمن. وعن حق ثار الجميع ضدي وانفضوا من حولي. وكان ذلك خاتمة النشاط التعليمي الذي اضطلعت به قبل الأوان.

+ : نعلم أنك في عام ١٨٨٥ منحت مكافأة مالية كبيرة لرحلة دراسية إلى باريس. وهناك تعرفت إلى الطبيب المشهور (شاركو). فما هو الجديد الذي تعلمته من (شاركو) وباريس؟.

فرويد: أكثر الأشياء تأثيراً في نفسي خلال الفترة التي قضيتها مع (شاركو) هي آخر بحوثه في الهستيريا. وقد شاهدته يجري بعض تلك البحوث. من ذلك أنه أثبت أن الأعراض الهستيرية وقائع طبيعية تنتظمها وقائع قوانين (أدخلوا فالآلهة هنا) كما أثبت كثرة اصابة الرجال بالهستيريا ـ وهذا خلاف الاعتقاد الشائع آنذاك باقتصار الهستيريا على النساء ـ وأحداث الشلل والتقلصات الهستيرية بواسطة الإيحاء التنويمي. ولا شك أن ما تعلمناه عن (شاركو) في ذلك الحين لم يعد كله اليوم صحيحاً.

+ : بعد عودتك إلى فيينا عام ١٨٨٦ وزواجك من مارتا برنايس التي بقيت في انتظارك أكثر من أربعة أعوام، وأصبحت أخصائياً في الأمراض العصبية، تعرفت إلى الدكتور (جوزيف بروير) الذي كان من أطباء الأسر المرموقين في فيينا. وكان ذا ماضٍ علمي وشهرة وذكاء وقاد كما تصفه أنت. وقد نشرت بالإشتراك معه كتابكما (دراسات في الهستيريا). ولكنك خسرت صداقته وانفصلت عنه بسبب اختلافكما في تفسير الهستيريا.. فما هو هذا الاختلاف؟.

فرويد: كان (بروير) يؤثر أن ننحو في تفسير الهستيريا منحى فسيولوجيا. حيث كان يرى العمليات التي لم توفق إلى مصير سوىّ إنما نشأت إبان أحوال نفسية غير عادية شبيهة بحالة التنويم. أمّا أنا فكنت أميل إلى الاعتقاد بوجود قوى تتفاعل في ما بينها، ونوايا وميول تعمل على نحو ما يحدث في الحياة العادية. وهكذا تتعارض نظرية (بروير) «الهستيريا التنويمية» مع نظريتي (العصاب الدفاعي). «م: ١ ص: ٢٩». وأجد مناسباً هنا لأن أشير إلى أنني بقيت أكثر من عشرة أعوام بعد انفصالي عن (بروير) دون أتباع فكنت في عزلة تامة، وكان نصيبي الاعراض في فيينا وفي الخارج أيضاً.

+ : أشرت إلى العصاب الدفاعي، فكيف تفسر (العصاب)، هل تراه اضطراباًإنفعالياً، نفسياً، فسيولوجياً... أم ماذا؟.

فرويد: إن ما يعتمل خلف مظاهر العصاب ليس اضطراباً إنفعالياً أيا كان. إنما هو دائمًا اضطراب ذو طابع جنسي،

سواء كان صراعاً جنسياً حالياً أم نتيجة خبرات جنسية مبكرة. (أم: ١، ص ٧٣٠).

فرويد: : ألا ترى أنك بردك الهستيريا إلى دوافع جنسية تعود إلى أولى بدايات الطب، إلى (فلاطون) الذي قرر أن الطب هو العلم بألوان الحب والرغبات الجسدية؟.

فرويد: : لقد أشرت صراحة إلى تأثري بذلك. وقد تجاوزت مجال الهستيريا وشرعت في فحص الحياة الجنسية لدى المرضى بما يسمى النيوروواستنيا الذين كانوا يفدون على عيادتي زرافات. وهكذا تأديت إلى اعتبار العصاب دون استثناء اضطرابات للوظيفة الجنسية، وما يدعى العصاب الفعلي هو المظهر المباشر لحالة التسمم الناتجة من هذه الاضطرابات، في حين أن العصاب النفسي هو مظهرها النفسي. وقد طابت هذه النتيجة لضميري العلمي. وقد تمنيت أن أكون مـلأت بذلك فراغاً في العلم الطبي. وأريد ـ حتى لا يساء فهمي ـ أن أقرر أنني لا أنكر وجود الصراع النفسي والعقد العصابية في النيوراستينا وكل ما هنالك أنني أرى أن أعراض أولئك المرضى لا تنشأ عن سبب نفسي. كما أنها لا تزول بالتحليل. ولكن لا بد أن تعتبـر تسممًا نجم مبـاشـرة عن اختـلال في العمليـات الكيميائية الجنسية. ولم يبقى إلا أن أصوغ ما لا حظته في اعتبارات، وبذلك وصلت إلى نظريتي في الكبت.

\+ : وهل يعني هذا أنك كنت الأول الذي توصل إلى معرفة (الكبت)؟.

فرويد: : بالتأكيد. فلقد كانت عملية الكبت إبتكاراً لم يعرف له مثيل من قبل في الحياة النفسية. وأصبحت نظرية الكبت

الحجر الأساسي في فهمنا للعصاب. وأصبح لزاماً علينا أن نغير نظرتنا لمهمة العلاج. بل أن يكشف عن عمليات الكبت ويستعيض عنها بعمليات حكمة عقلية قد تنتهي اما بقبول ما نبذ من قبل أوبادانته. وقد أعربت عن إتخاذي هذا الاتجاه الجديد بإقلاعي عن تسمية طريقتي في الفحص والعلاج تطهيراً وأسميتها بدلاً من ذلك التحليل النفسي.

+ : الوظيفة الجنسية عند الأطفال، هل هي تغير فرضي لديك، أم أنك اهتديت إليها عملياً؟.

فرويد: ان الوظيفة الجنسية موجودة منذ بدء حياة الفرد. وإن كشوفي المستغرية في الجنسية لدى الأطفال وصلت إليها في بادىء الأمر عن طريق تحليل الراشدين. ولكن أمكن فيما بعد (منذ حوالي سنة ١٩٠٨ وما بعدها) التحقق منها على أتم وأوفى وجه بالملاحظات المباشرة للأطفال. وإنه لمن اليسير حقاً أن يقتنع المرء بوجود نشاط جنسي مطرد لدى الأطفال حتى لا يسعه أن يتساءل في دهشة: كيف استطاع الجنس البشري أن ينجح في إغفال الحقائق واعتناق الأسطورة المستحبة، أسطورة لا جنسية الطفولة طوال ذلك الزمن؟ (م: ١، ص ٤٥).

+ : والأحلام؟.

فرويد: تحقيق (مقنع) لرغبة (مكبوتة). وهي ـ كأي عرض عصابي ـ محاولات توفيق بين مطالب دافع مكبوت وبين مقاومة تبذلها قوة الرقابة في الذات. وهي مثل رائع للعمليات التي تجري في الطبقات اللاشعورية العميقة من النفس.

+ : قبل أن نتقدم خطوة أخرى نستخلص من حديثك بأن نظريات المقاومة والكبت واللاشعور، وقيمة الحياة الجنسية في تعليل المرض، وأهمية الخبرات في مرحلة الطفولة، هي العناصر الأساسية التي يتكون منها البناء للتحليل النفسي.

فرويد: صحيح تماماً.

+ : حسناً. تقول في كتابك (الجنس) ما نصه:

يظهر لي أن النمو الحالي للجنس البشري لا يحتاج إلى أي تفسير يغاير ما ينطبق على الحيوان. فإن ما يظهر في أقلية من الأفراد كحافز قلق لمزيد من الكمال يمكن فهمه كنتيجة لغرائز فاشلة بني عليها أسمى ما في الثقافة البشرية من قيم.

فما هو رأيك بالابداع الفني؟

فرويد: أن التسامي Sublimation هو العملية المؤدية مباشرة إلى الإبداع الفني. فحين يتعذر الإشباع الكامل للرغبات الجنسية في الحياة الواقعية يتحول مجرى الطاقة إلى نشاطات أخرى هي عمليات الخلق والإبداع الفني في حالة الفنانين. إن هناك رابطة بين الدافع إلى البحث وبين الدافع الشبقي. ويلقى الدافع الشبقي عادة كبتاً حسب ما تقتضي به النظم الاجتماعية. ومن ثم يحدث أن يعم هذا الكبت دافع البحث أيضاً. وتكون النتيجة حياة فكرية ضيقة الأفق. ويحدث أحياناً أن يعجز الكبت عن الاضرار بدافع البحث، بل ويعجز أيضاً عن غمر جزء هام من الدافع الشبقي إلى التسامي.

+ : هذا يعني ـ تأسيساً على وجهة نظرك ـ أن الفنان كالعصابي.

فرويد: : الفنان ينسحب من واقع لا يرضي إلى دينا الخيال، ولكنه يختلف عن العصابي بكونه يعرف كيف يقفل منه راجعاً ليجد مقاماً راسخاً في الواقع. ومنتجاته، أعني الأعمال الفنية، إشباع خيالي لرغبات شعورية شأنها شأن الأحلام، وهي مثلها محاولات توفيق، حيث أنها بدورها تجهد كي تتفادى أي صراع مكشوف مع قوى الكبت. ولكنها تختلف عن منتجات الحلم النرجسية الاجتماعية من حيث أن المقصود بها أثاره اهتمام الغير وإن بوسعها أن تستثير وترضي فيهم بدورهم الرغبات اللاشعورية نفسها. وزيادة على ذلك فهي تستفيد من اللذة الحسية للجمال الشكلي بوصفها (جائزة مغرية). وإن ما يفعله التحليل النفسي هو أن يأخذ العلاقات المتبادلة بين ما تأثر به الفنان في حياته وخبراته ومنتجاته، ويستلخص منها نفسيته وما يعتمل فيها من دوافع.

+ : انسجاماً مع نفس المنطق، فإنك تعتبر طفولة (دافينشي) ذات الطابع الشبقي هي العوامل المحددة لسلوكه. فما فشل (ليوناردو دافينشي) في تكوين علاقات عاطفية ناضجة، والجنسية المثلية عنده، وابتسامة الموناليزا، واتحاد الأنوية والذكورة في لوحة يوحنا المعمدان، وانشغاله في محاولاته الفنية المبكرة بتصوير رؤوس نساء باسمات، إلا - من وجهة نظرك - كون (دافينشي) كان أسير إبتسامة أمه وأنوثتها التي انفصل عنها في سن مبكرة.

فرويد: : يقول (موتر) عن (دافينشي):
لقد رسم (ليوناردو من الجراد آكل الإنجيل، باخوس أبولو، الذي ينظر إلينا بابتسامته الغامضة على شفتيه، وبساقيه المتقاطعتين الناعمتين - بعينين ساحرتين). إن هذه

الصور تنفث تصرفاً في السر الذي لا يجرؤ المرء على النفاذ إليه. فالمرء يستطيع ـ غالباً ـ أن يبذل الجهد لإقامة صلة ذلك بأعمال (ليوناردو) المبكرة. فالأشخاص فيها مخنثون، إنهم صبيان وسام، يتسمون بالرقة، ولهم أشكال أنثوية، انهم لا ينكسون رؤوسهم وإنما يحملقون في غموض بنظرة انتصار، كما لو كانوا يعملون عن حادثة هائلة سعيدة، وعليهم أن يحفظوها في كتمان وتقودنا الإبتسامة الفاتنة المألوفة إلى أن نستنتج أنه سر حب. ومن الممكن أن يكون (ليوناردو) قد أخفى في هذه الأشكال تعاسة حبه، وهزمها بفنه، حيث مثل تحقيق رغبة الصبي الذي فتنته أمه في وحدة هائلة للطبيعة الذكرية والأنثوية. ولنكن على يقين من أن الأب أيضاً كانت له أهمية في تطور (ليوناردو) من الناحية النفسية الجنسية، والأكثر من ذلك أن تلك الأهمية لم تكن بمعنى سلبي أثناء غيبة الأب خلال السنين الأولى من طفولة الصبي، وإنما كانت أهمية مباشرة أثناء حضوره في طفولته المتأخرة. إنه لا يستطيع الإمتناع ـ وهو طفل يرغب أمه ـ عن الرغبة في أن يضع نفسه في مكان أبيه، وأن يمثل نفسه به في مخيلته، وأخيراً أن يجعل مهمة حياته أن ينتصر عليه. (م: ٢، ص: ٦٨ ـ ٧٢).

+ : ولكنك تشير إلى أن حديثك عن (دافينشي) لم يتناوله إلا من ناحية الباثوجرافيا. وهذه لا تكشف عن نواحي النبوغ لدى (دافينشي) العظيم، لأن منهج التحليل النفسي لا يستطيع إطلاعنا على طبيعة العمل الفني (م: ٧ ص ١٢٨).

فرويد: : هذا صحيح ولكن ينبغي تثبيت نقطة هامة هي أنه في

الفن وحده يندفع الانسان بفعل رغباته اللاشعورية فينتج ما يرضي أو يشبع هذه الرغبات خذ مثلاً (ديستويفسكي) ـ ففي شخصيته الخصبة التي تتم وجوه: الفنان الخالق، والأخلاق، والعصابي. والآثم ـ فإن الصلة التي لا يمكن أن يخطىء المرء إدراكها بين قاتل الأب في الأخوة كارامازوف ومصير (ديستويفسكي) نفسه قد هزت أكثر من واحد من كتاب السير. وأدت بهم إلى الرجوع إلى مدرستنا (التحليل النفسي) لقد كان الحكم على (دستويفسكي) بالإعدام ـ كسجين سياسي ـ حكمًا ظالماً. ولا بد أنه كان يعلم ذلك، لكنه قبل هذا العقاب الذي لم يكن يستحقه بين يدي الأب البديل ـ القيصر ـ كعوض عن العقاب الذي يستحقه على خطيئته ضد أبيه الفعلي. فهو بدلاً من أن يعاقب نفسه، عوقب بواسطة أبيه الفعلي. (م: ٢).

: انك تربط الإبداع الفني بالكبت والجنس والعصاب. وإنك تعتبر عقدة أوديب هي العقدة الرئيسة للأمراض العصابية. وتقرر بأن الاعتراف بعقدة أوديب أصبح المبدأ الأساس الذي يميز أتباع التحليل النفسي عن خصومه (م: ٣، ص: ٢٧٨) وإنك تقرر أيضاً بأن عقدة أوديب تمثل القمة التي يصل إليها النشاط الجنسي الطفلي، والتي تؤثر في نتائجها تأثيراً حاسمًا على النشاط الجنسي للراشدين. وإن كل شخص يصل لأول مرة إلى هذا الكوكب يجابه مهمة التغلب على عقدة أوديب، التي هي جوهر العصاب ولبّه (م: ٩). وكل فرد يفشل في ذلك يقع فريسة العصاب. وتقرر أخيراً بأن عقدة أوديب تبدو في حضارتنا على أنها نهاية حكم عليها أن تكون مرعبة

(م: ١٠، ص: ١٨٩). فكيف توصلت إلى هذه الأحكام؟.

وبالمناسبة كنت أنت قد حلمت في صباك بأنه قد نحت لك تمثال كتب عليه: (إلى من حل لغز أبي الهول وكان أشد الرجال اقتداراً!).

فرويد : (أوديب ملكاً) تدخل بين ما يعرف باسم مأساوية القدر. ويقال أن تأثيرها المأساوي يقوم بالتضاد بين مشيئة الآلهة القاهرة، وبين محاولة الانسان سدى أن يجنب نفسه الويل الذي يتهدده. وإن الدرس الذي يخرج به من شهد المسرحية هو الاستسلام لمشيئة الآلهة والاعتراف بالضعف الانساني.

فإذا كانت (أوديب ملكاً) تهز اليوم معاصرينا مثلما هزت من عاصرها من الإغريق، فلا تفسير لذلك الآن إلا أن وقعها لا يقوم على ما بين القدر وإرادة الانسان من التضاد، وإنما ينبغي أن نلتمس سر هذا الوقع في طبيعة المادة التي تشخص بها هذا التضاد. إن النبوءة قد صبت علينا ـ ولما نولد ـ تلك الدعوة التي صبت عليه فلعله قد قدر علينا جميعاً أن نتجه بأول نشاطنا الجنسي جهة الأم، وبأول البغضاء ورغبة الدمار جهة الأب. وأحلامنا تقنعنا بأن الأمر كذلك. إن أسطوره أوديب قد نبعت من مادة حلمية قديمة أزلاً. متصلة بهذا الاضطراب الأليم الذي ينتاب علاقة الطفل بوالديه من جراء نزعاته الجنسية الأولى. ذلك ما نجده في نص مأساة (سوفوكليس) من إشارة لا شك فيها، فها هي ذي (يوكاستا) ترفه عن أوديب ـ ولم يكن قد استنار بعد ولكن

ذكرى النبؤة أخذت تشيع الاضطراب في نفسه ـ فإذا هي تشير إلى حلم يأتي حقيقة أناساً كثيرين، ولكن دون أن يعني ذلك ـ في زعمها ـ شيئاً.

(كم من مائت قبلك ضاجع في الحلم أمه، ولكن يسهل عبء العيش لمن لم يلق إلى ذلك بالاً).

واليوم كما في ذلك الوقت يحلم الكثيرون بمضاجعة الأم ويرون أحلامهم مستنكفين متعجبين. ومن السهل أن نفهم أن هذا الحلم هو مفتاح المأساة والجزء المكمل للحلم بموت الأب. فقصة الملك أوديب استجابة من المخيلة إلى هذين الحلمين النمطين. وكما أن هذه الأحلام تصحبها ـ حين تقع للراشدين ـ مشاعر شتى من النفور، فقد حق كذلك أن تضم الأسطورة في طياتها الارتياع وإيقاع العقاب بالنفس. وأما التحوير الذي يجيء بعد ذلك فنشوءه مرة أخرى أن المادة تراجع هنا أيضاً مراجعة ثانوية خاطئة تهدف إلى استخدامها في أغراض لاهوتية (م: ٤، ص: ٢٧٨ ـ ٢٧٩).

+ : يعزو البعض أن اهتمام (شكسبير) بكتابة المأساة يرجع إلى أنه ـ شكسبير ـ شعربهوة عميقة بينه وبين الحياة التي بدأت ترسخ سلطة الاقطاع. أما أنت فإنك تخضع هاملت شكسبير لنفس عقدة أوديب.. فما هي أسباب تردد هاملت من وجهة نظرك؟.

فرويد : ما هي أسباب هذا التردد، ذلك ما لا يثبت النص بحرف عنه. وبذلك في تفسيره محاولات لا تحصى فما أتت بطائل. فهاملت في نظر (فيلهم مايشتر) أصلها (جوته) ولاتزال لها الغلبة حتى اليوم بمثل هذا الطراز من الرجال

الذين شلت عندهم القدرة على العمل المباشر بفعل نمو العقل نمواً مفرطاً. وفي نظرة أخرى أن الشاعر أراد أن يصور لنا مريضاً مذبذباً شارف النوراستانيا. بيد أن المسرحية ترينا أن هاملت بعيد كل البعد عن أن يصور في صورة إنسان فقد كل قدرة على العمل. فنحن نراه يعمل مرتين: الأولى في ثورة مباغتة حين يطعن السامع المسترق من وراء الستار، والثانية فعن قصد مبيت بل في مكر جم، وذلك حين يرسل برجلي البلاط إلى الموت الذي كان مدبراً له هو. مبدياً في ذلك كل التحلل الخلقي الذي يمكن أن يتصف به أمير من أمراء عصر النهضة. فما الذي يوقفه على هذا النحو في إنفاذ المهمة التي كلفه بها شبح أبيه؟. الجواب نجده مرة أخرى في الطبيعة الخاصة لتلك المهمة. إن هاملت يستطيع أن يأتي كل شيء إلا أن يثأر من الرجل الذي أزاح أباه، واحتل مكانته عند أمه. الرجل الذي يريه - إذن - رغباته الطفيلية وقد تحققت. وهكذا يحل عنده محل الاستبشاع الذي كان كفيلاً أن يدفعه إلى الانتقام، تأنيب النفس وتخوف الضمير يذكره انه لا يفضل بحرف ذلك الخاطيء الذي كلف بعقابه. وأنا إذ أقول ذلك أترجم في عبارة شعورية ما كان مقرراً بقاءه لا شعورياً في نفس البطل. **فإذا أراد البعض أن يدعو هاملت هستيرياً، لم أجد إلا أن أسلم بأن تلك نتيجة تخرج من تفسيري، ويتسق وذلك أحسن الاتساق ما يعرب عنه هاملت مع أوفيليا من نفور من الحياة الجنسية. هذا النفور الذي كان مقدراً أن يزيد على الدوام، تمكنا من نفس الشاعر في مستأنف سنواته حتى بلغ التعبير عنه أقصاه في (تيمون الأثيني). فما يطالعنا في هاملت بالطبع هو الحياة النفسية**

(لشكسبير). وإني ألاحظ في كتاب (جورج براندس ١٨٩٦)، قوله: أن (شكسبير) كتب هذه المسرحية فور موت أبيه - ١٦٠١ - أي حين كانت وطأة الحزن عليه في أشدها وحين بعثت في نفسه من جديد - كما يحق لنا افتراضه - مشاعره الطفولية نحو والده. ومن الأمور المعروفة كذلك أن والد (شكسبير) الذي مات في سن مبكرة كان يحمل إسم (هامنت) وهو ما يطابق هاملت (م: ٤، ص: ٢٨٠ - ٢٨١).

\+ : طبقاً لوجهة نظرك فإن أوديب سوفوكليس وهاملت شكسبير والأخوة كارامازوف لدستويفسكي، تتعرض جميعها لموضوع واحد هو قتل الأب، وإن الدافع لذلك هو المرأة الأم.

فرويد : ان أكثر الأمور صراحة هو بالتأكيد تمثل المأساة المشتقة من الأسطورة اليونانية، ففيها نجد أن البطل نفسه هو الذي يرتكب الجريمة، ولكن المعالجة الشعرية تكون مستحيلة دون تهذيب وتخفيف. فالاعتراف المكشوف بنية ارتكاب جريمة قتل الأب يبدو غير محتمل بدون إعداد تحليلي. فالمأساة اليونانية تقدم - مع احتفاظها بالجريمة - التخفيف اللازم للعبارات، بطريقة فنية بواسطة إسقاط الدافع اللاشعوري للبطل، في الواقع، في صورة إكراه من القدر قد انتقل إليه. يرتكب البطل فعلته بدون قصد، وهو يرتكبها في الظاهر تحت تأثير امرأة، ويؤخذ هذا العنصر الأخير - مع ذلك - في الاعتبار، في الظرف الذي يستطيع فيه البطل فحسب أن يصل إلى امتلاك الملكة الأم، بعد أن يكون قد كرر فعلته عن التنين الذي يرمز للأب. والبطل، بعد أن يكتشف ذنبه ويصبح

شعورياً، لا يقوم بأية محاولة لمسامحة نفسه بالاستشهاد بالحيلة المصطنعة عن قهر القدر. إنه يسلم بجريمته ويعاقب عليها، كما لو كانت قد تمت على مستوى شعوري تماماً. وهو ما يبدو لعقلنا ظلماً، وإن يكن صحيحاً تماماً من الناحية النفسية.

أما في مسرحية هاملت فالتمثل غير المباشر أكثر من ذلك. فالبطل لا يرتكب الجريمة بنفسه، إنما الذي نفذها شخص آخر، لا تعتبر الجريمة بالنسبة له جريمة قتل أب. فالدافع الحقيقي للمنافسة الجنسية على المرأة لا يحتاج من ثم إلى تخفيف. ونحن نرى عقدة أوديب عند البطل في ضوء معكوس حينما نعلم الأثر الواقع عليه من الجريمة التي ارتكبها الآخر. فلا بد أن ينتقم لهذه الجريمة. ولكنه يجد نفسه عاجزاً ـ بصورة غريبة ـ عن ذلك. ونحن نعلم أن شعوره بالذنب هو الذي يعوقه، غير أن الشعور بالذنب يفسح مكاناً ـ بطريقة تتمشى تماماً مع العمليات العصابية ـ لإدراك عدم كفايته لإنجاز مهمته. فهناك دلائل على أن البطل يحس بالذنب كفرد فائق. إنه يحتقر الآخرين بدرجة لا تقل عن احتقاره لنفسه.

أما الأخوة كارمازوف فتخطو خطوة أبعد في نفس الاتجاه. ففيها أيضاً ترتكب الجريمة بيد إنسان آخر. مع ذلك فهذا الشخص الآخر تربطه بالرجل المقتول نفس علاقة البنوة التي تربطه بالبطل ديمتري، ودافع المنافسة الجنسية في حالة الشخص الآخر معترف به صراحة، إنه أخو البطل وإنها لحقيقة ملحوظة. إن (دستويفسكي) قد نسب إليه مرضه هو ـ أي الصرع المزعوم ـ كما لو كان يسعى إلى الاعتراف بأن الجانب الصرعي ـ أي العصابي

- فيه كان هو مرتكب جريمة قتل الأب. (م: ٢، ص: ١٠٩ - ١١١).

+ : حسناً. دعنا ننتقل إلى موضوع آخر... إلى النصف الآخر... المرأة..... ما هو رأيك فيها؟.

فرويد : لقد عرفنا من اشتغالنا بالتحليل النفسي أن جميع النساء يشعرن بأنهن أوذين في طفولتهن وإنهن - لخطأ لم يرتكبنه - كن موضوع الاستهانة، كما سلبن جزءاً من جسمهن، وتمتلىء نفوس كثيرات من الفتيات بالمرارة حيال أمهاتهن. ويلمنهن لسبب لا مفر منه، وهو أنهن جلبنهن لهذا العالم أناثاً بدلاً من أن ينجبنهن ذكوراً. (م: ٣، ص١١٧).

+ : والحب؟.

فرويد : بين حياة الحب عندنا وبين حياة الحب عند الأقدمين هناك فرق يتوضح بالحقيقة التالية، وهي أن الأقدمين كانوا يهتمون بالغريزة ذاتها، بينما نحن نهتم بموضوعها. وكان الأقدمون يعظمون الغريزة، وكانوا مستعدين أن يبجلوا من أجلها أي موضوع حتى ولو كان حقيراً. بينما نحن نحتقر النشاط الغريزي في ذاته. ونلتمس الأعذار له فقط بسبب جدارة الموضوع.

: وفي هذا المجال فإن ما يدور بخلدي هي النظرية التي وضعها أفلاطون بين شفاه (أرسطو طاليس) في كتابه (المأدبة). وهي النظرية التي لا تعالج أصل الغريزة الجنسية فحسب، بل تعرض أيضاً لأهم أشكالها في ماله صلة بالموضوع الذي تنصرف إليه حيث يقول:

: «إن طبيعة الانسان الأصيلة لم تكن كما هي الآن. بل كانت مختلفة جداً لاختلاف عما هي عليه في الوقت

الحاضر. فقد كان الناس أول الأمر منقسمين إلى ثلاث أجناس، لا إلى إثنين كما هم الآن، كان هناك جنس الرجال وجنس النساء وجنس ثالث يجمع بين خصائص الأنثى وخصائص الذكر، وكان كل شيء مزدوجاً في هذه المخلوقات البدائية، كان لكل منها أربع أيدٍ وأربع أقدام ووجهان وعورتان، الخ... حتى قرر الآله (زيوس) يوماً أن يشطر هذه المخلوقات شطرين. لكن الذي وقع بعد هذا التقسيم أن كل شطر من الشطرين كان يشتهي نصفه الآخر. وكانا إذا ما التقيا التفت الأذرع منها حول بعضها وتعانقا عناقاً عنيفاً كي يستعيدا وحدتهما. وكان العناق يطول حتى لقد كانا يتركان أنفسهما على هذه الحال حتى يموتا من الجوع وبسكون. لأن كل نصف كان يعانق كل شيء لا يشاركه فيه النصف الآخر).

: وقد وصلنا من تأملاتنا إلى أن الحب كان يفعل فعله منذ بدء الحياة، وإلى أنه يبدو كغريزة للحياة مقابل غريزة الموت منذ أن نفخت الحياة في المادة الجامدة. وقد كنا نلتمس من تأملاتنا هذه حلاً لألغاز الحياة. فذهبنا إلى أن هاتين الغريزتين كانتا تصطرعان منذ بدء الخليقة. (م: ٥، ص: ٩٨ ـ ١٠٣).

: بخصوص غريزتي الحياة والموت، هناك نظرية للعالم الألماني «وايزمان» (١٨٣٤ ـ ١٩١٤)، حاول فيها أن يقدم تفسيراً بايلوجياً ـ وأنت متأثر بعلماء البايلوجي ـ للموت عند الكائنات العضوية. فقد قام بتقسيم المادة الحية إلى جانب فانٍ وجانب خالد. والجانب الفاني هو الجسم في أضيق معانيه. أما الخلايا التناسلية فإنها خليقة

بالخلود بمعنى أنها تستطيع إذا واتتها الظروف أن تتحول إلى فرد جديد، أو بعبارة أخرى أن تحيط نفسها بجسم جديد، أي أن (وايزمان) ميز بين جانب كتب عليه الموت هو البنية أو الجسم، وبين الخلية التناسلية التي تختص بالجنس والوراثة. وإن نظريتك عن الغرائز ميزت - هي الأخرى - بين نوعين منها هما غريزة الحياة - بضمنها غريزة الجنس - وغريزة الموت. ألا يبدو ما تقدمت به بديلاً ديناميكياً للنظرية التي قال بها (وايزمان)؟.

فرويد : نعم صحيح. ولكن الرأي الذي وصلنا إليه. من سبيل يختلف عن السبيل الذي سلكه (وايزمان) تمام الاختلاف، خاصة في ما يتعلق بآراء (وايزمان) في مشكلة الموت. (فوايزمان) لا ينسب التمييز بين البدن الفاني وبين خلية التناسل الخالدة إلا للكائنات العضوية الكثيرة الخلايا. أما الكائنات ذات الخلية الواحدة فماتزال فيها الخلية الفردية والخلية التناسلية خلية واحدة لا تفرقة بينهما ولا تمييز. ومن ثم ذهب (وايزمان) إلى أن الكائنات العضوية الوحيدة الخلية خالدة بالقوة، وإلى أن الموت لا يظهر إلا بظهور الكائنات ذات الخلايا الكثيرة. أي أن الموت الطبيعي - بمفهوم وايزمان - يلازم حياة الحيوانات العليا. وهذا يعني بأن الموت كان أمراً لم تعرفه الكائنات العضوية إلا في عصر متأخر.

\+ : لقد وصفت عصاب القهر بأنه دين خاص مشوه، والدين بأنه عصاب قهري عام. هل يعني هذا أنك لا تؤمن بالدين؟.

فرويد : إننا حاولنا أن نحدد للدين مكانة في تاريخ تطور الإنسانية

ليبدو أنه كسب خالد، بقدر ما يبدو أنه نظير للمرض النفسي الذي لا بد أن يجتازه الانسان المتحضر وهو يتطور من الطفولة إلى سن النضج، وكان التحليل النفسي آخر ما تصدى بالنقد للنظرة الدينية إلى الكون، إذ رد أصل الدين إلى عجز الطفولة وقلة حيلتها، كما رد مضمونه إلى بقاء رغبات الطفولة وحاجتها حتى سن النضج. وهذا لا يتضمن على التحديد دحض الدين، لكنه تهذيب ضروري لمعلوماتنا عنه. على أننا لا نتناقض مع الدين إلا حين يدعي أنه ذو أصل إلهي. (م: ٦، ص: ١٥٨ ـ ١٥٩).

+ اذا كان تاريخ نشوء غريزتي الحياة والموت يعود ـ من وجهة نظرك ـ إلى اللحظة التي نفخت فيها الحياة في المادة الجامدة. فأين يبدأ تاريخ نشوء الدين؟.

فرويد في التصور البدائي للكون للذي ينسب الإرادة للجمادات مبدأ المغالاة في تقدير أهمية الواقع النفسي، واكتشفت مبدأ (القدرة المطلقة للأفكار) الذي يوجد بدوره في أساس السحر. ومضيت في مقارنته نقطة فنقطة بعصاب الوسواس القهري، فبينت أن كثيراً من مسلمات الحياة النفسية البدائية لاتزال فعّالة في ذلك الاضطراب الغريب. ولكن كثيراً ما اجتذبتني في الطموطمية ـ أول أساليب النظام الاجتماعي في القبائل البدائية ـ أسلوب اتحدت فيه بدايات النظام الاجتماعي بدين ساذج، وسيطرة صارمة لعدد ضئيل من نواهي التابو. في ذلك النظام الكائن المقدس هو دائماً وأبداً حيوان تدعي القبلية أنها انحدرت منه. ومن الدلائل الكثيرة ثبت أن كل جنس من الأجناس أياً كانت درجة رقيه قد مر لا محالة

بطور الطموطمية. كانت نقطة بدايتي هي ذلك التقابل البارز بين الأمرين اللذين حرمتهما الطموطمية، أعني (تحريم قتل الطوطم وتحريم الاتصال الجنسي بأية امرأة من عشيرة الطوطم نفسها) وعنصري عقدة أوديب (قتل الأب واتخاذ الأم زوجاً). ولم يبق إلا القليل كي أقرر أن قتل الأب هو نواة الطموطمية ونقطة البداية في نشأة الديانة. (م: ١، ص ٧٧ ـ ٧٨).

لنتحدث عن السياسة: لقد كان (فلهلم رايش) أحد المقربين إليك، حيث كان عضواً في جمعية فيينا للتحليل النفسي عام ١٩٢٠. ولكنه اضطر في ما بعد إلى أن ينفصل عن التحليل النفسي لأسباب سياسية، لأن (رايش) كان عضواً في الحزب الشيوعي النمساوي ثم عضواً في الحزب الشيوعي الألماني الذي قرر طرده باعتباره مضاداً للثورة. فهل لحركة التحليل النفسي موقف سياسي معين؟.

وبالمناسبة لقد وصفك (براون) بأنك خير معبر عن برجوازية فيينا. في حين يعتبرك (رايش) ثورياً وناقداً للأخلاق البرجوازية ويتفق معك في دور الجنس في حياة الانسان والتطور الاجتماعي بشكل عام، فأنت تعتبر الغريزة الجنسية:

«هي السيد المطاع الذي يسيطر على الأفراد والأمم. وكثيراً ما يتوقف تاريخ الشعوب والأسر على الأهواء التناسلية». (م: ٣، ص: ١٢٩٨).

وإن (رايش) عزى سبب الحرب العالمية العظمى إلى الحياة الجنسية غير المشبعة للقيصر وللأرستقراطية.

فرويد : هنا يجب أن أجيب عن ثلاثة أسئلة، (رايش) والجنس والماركسية. في ما يتعلق بقولي أعلاه عن الجنس، فإن المعارضين لنا أعلنوا بعد انتهاء الحرب العظمى عام ١٩١٨، أن الأحداث تمخضت عن برهان قاطع بنفي صحة التحليل النفسي. قالوا: إن عصاب الحرب أثبت أن العوامل الجنسية ليست ضرورية في تقليل الاضطرابات العصابية. بيد أن انتصارهم كان فجاً. فمن ناحية، لم يستطع أحد أن يقوم بتحليل كامل لحالة واحدة من حالات عصاب الحرب. فلم يعرف أي شيء معرفة أكيدة بخصوص الدوافع، ولم يكن بوسع أحد أن يخلص من هذا الجهل بنتيجة ما.

وبالنسبة (لرايش) فقد كنت مدير تحرير المجلة الدولية للتحليل النفسي. وكنت قد استلمت بحثاً (لرايش) ترددت كثيراً في نشره مع التعليق التالي الذي أضيف باسم هيئة التحرير: (ثمة ظروف خاصة تدعو الناشر إلى أن يلفت نظر القارىء لنقطة يأخذها عادة مأخذ التسليم. إن هذه الصحيفة في إطار التزامها بالتحليل النفسي تعطي لكل كاتب من كتابها الحرية الكاملة في إبداء رأيه الخاص، ومن ثم فإنها غير مسؤولة على الإطلاق عما تتضمنه هذه المقالات من آراء خاصة بأصحابها. ولكن بالنسبة لمقال دكتور (رايش) فإننا نريد أن نحيط القارىء علماً بأن كاتب المقال عضو بالحزب البلشفي. من المعروف الآن أن البلشفية تفرض على البحث العلمي قيوداً وحدوداً تماثل ما تفرضه الكنيسة).

أما عن الماركسية، فإن بعض القضايا في نظرية (ماركس) تبدو غريبة في نظري، كالقول بأن تطور

أشكال المجتمع يخضع لقوانين طبيعية، وان التغييرات التي تتناول الطبقات الاجتماعية يصدر بعضها عن بعض نتيجة لعمليات جدلية ومنطقية. إنهم - الماركسيون - يميلون إلى أن يرجعوا الطبقات في المجتمع إلى الصراع الذي يقوم، منذ بدء التاريخ، بين مختلف العشائر، فقد كانت تلك العشائر يختلف بعضها عن بعض اختلافاً طفيفاً. والرأي عندي أن الفوارق الاجتماعية ترجع إلى هذه الفوارق الأصيلة بين القبائل أو السلالات. أما ما كان يرجح كفة النصر فعوامل نفسية كمبلغ العدوان المجبول في النفوس، أو درجة التماسك بين أفراد العشيرة. وعوامل مادية كامتلاك أسلحة أمضى وأفضل. حتى إذا ما قدر للعشائر المختلفة أن تعيش معاً على صعيد واحد، أصبح المنتصرون سادة والمهزومون أرقاء. وليس في هذا كله ما يشير إلى قوانين طبيعية وإلى تطور الأفكار.

ومن جهة أخرى لا يفوتنا أن نعترف بما لتحكم الانسان المطرد في قوى الطبيعة من تأثير بالصلات الاجتماعية بين الناس. ذلك أن الناس جبلوا على أن يضعوا كشوفهم العلمية الجديدة طوع ما لديهم من حاجة إلى العدوان، فيستخدمونها بعضهم ضد بعض.

فاكتشاف المعادن والبرونز والحديد قضى على بعض عصور الحضارة وما يصحبها من تنظيمات إجتماعية. كما اعتقد في الواقع أن البارود والأسلحة النارية قلبت عهد الفروسية وأطاحت بسيطرة الطبقة الأرستقراطية. وإن الأستبداد الروسي كان مقضياً عليه حتى قبل أن يخسر الروس الحرب. لأن أي قدر من التزاوج بين الأسر

الحاكمة بأوربا، لم يكن يتسنى له أن ينجب سلالة من القياصرة تستطيع أن تثبت أمام القوة المتفجرة للديناميت.

+ : هناك من يصف نظريتك بأنها تشاؤمية. ويدلل على ذلك بما جاء في كتابك (مستقبل وهم «the future of an allusion» فهل كان لفلسفتي (نيتشه وشوبنهور) تأثير عليك.؟

فرويد : أن الاتفاق الكبير بين التحليل النفسي وبين فلسفة (شوبنهور) لا ينبغي أن يرد إلى وقوفي على تعاليمه. فقد قرأت (شوبنهور) في وقت جد متأخر من حياتي. أما (نيتشه) ذلك الفيلسوف الذي طالما تتفق تخميناته وأحداسه إتفاقاً عجيباً مع كشوف التحليل النفسي الشاقة، فقد تجنبته زمناً طويلاً لنفس السبب. (م: ١، ص: ٦٩).

+ : دكتور فرويد، هل تؤمن بالأرقام السحرية؟.

فرويد : مثلاً؟

+ : السبعة، فالحكماء سبعة. وكنائس آسيا سبع. والليالي التي أهلكت قوم (عاد) سبع. وإن (أهورا مزدا) - الذي وصفه (زرادشت) - وأنت مولع به - له سبع صفات: النور والعقل الطيب والحق والسلطان والتقوى والخير والخلود. ووصايا الكنيسة سبع: إسمع القداس أيام الآحاد والأعياد والمأمور بها، وهي الصوم الكبير وسائر الأصوام المفروضة، وانقطع عن الزفر يومي الأربعاء والجمعة، واعترف بخطاياك للكاهن ولو مرة في السنة، وتناول القربان المقدس ولو في عيد الفصح، وأوف البركة وامتنع عن الإكليل في الأزمنة المحرمة.. وعجائب الدنيا سبع. والفضائل سبع. والقناديل سبع التي ترشد الناس

إلى طريق الخلاص في الكوميديا الإلهية سبع. وختم سليمان ذو رؤوس سبعة. وهناك عادة متبعة عند قبائل البونيرو - وهذه تهمك جداً - تقوم على اختيار ملك زائف كل عام من عشيرة معينة بالذات. وهم يفترضون أنه يتقمص شخصية الملك الراحل، ويباح له بذلك الاتصال جنسياً بأرامله في المعبد الذي دفن فيه الملك، ثم يقتلونه بعد أن يحكم سبعة أيام. وإن البقرات العجاف والسمان سبع. وقد اعتبرت - في كتابك تفسير الأحلام - البقرات السبع السمان التي أكلتها البقرات السبع العجاف بديلاً رمزياً لسبع سنين من المجاعة، ولكل إله أو ملك سبع أرواح. وإن سفر الرؤيا يذكر أن الله يوم القيامة يفتح كتاب الأقدار ويفض الأختام السبعة...

فرويد : فيما عدا الأختام السبعة فليست لي علاقة بالرقم سبعة. والأختام السبعة هي، أنا و: جونز، أينجون، ابراهام، رانك، ساكس، وفرنتزى. وقد أهديت لكل واحد منهم حجراً أثرياً ليرصع به خاتماً، رمزاً للرباط الوثيق بضم حركة التحليل النفسي.

+ : وأنا متفق معك بأنه ليست لك علاقة بالرقم سبعة. ولكن علاقتك برقم سحري آخر هو (٣) فهناك أكثر من ثالوث في نظريتك.

فرويد : كيف؟.

+ : أحسب معي لو تكرمت:

: لقد قسمت الشخصية إلى ثلاث أقسام هي: الأنا والأنا الدنيا والأنا العليا.

: والعقل من وجهة نظرك ينقسم إلى ثلاثة أقسام هي: الشعور وما قبل الشعور واللاشعور.

: والمناطق الشهوية في الجسم ثلاث هي: الفم والمخرج والأعضاء التناسلية. (وبالمناسبة فإنك تفحص إن كان التدخين فمياً لأننا نمسك السيكارة بفمنا، أو أنه شرجي لأن السيكارة تخلف رماداً، أو أنه تناسلي بسبب شكل السيكارة!).

: ومراحل النمو الجنسي ثلاث هي: مرحلة قبل التناسلية ومرحلة الكون، والمرحلة التناسلية

: وإن عقدة أوديب لها ثلاث حالات: سالبة أو موجبة أو مقلوبة.

: والنظام والبخل والعناد صفات ثلاث للشخصية توجد معاً بانتظام.

: والدوافع ثلاثة أصناف. سادية ومازوخية ونرجسية. هه، كم أصبح العدد؟

فرويد : سبعة!

+ : حسناً لا أطلب تفسيراً لذلك، ولكن يصف البعض نظريتك ومنهجك في البحث كالبيت الذي كتب على واجهته: (أهجروا كل منطق يا من تدخلون هنا). أي أن المعايير العلمية لا تنطبق على التحليل النفسي. وبالتالي فإن التحليل النفسي ليس علمياً، بل هو خليط من احتمالات بعيدة صيغت في براعة على نحو يجعلها تبدو معقولة للبعض. . فما هو رأيك؟.

فرويد : لقد بدا لي أن الحائل الرئيس دون تسليم المناوئين

بالتحليل النفسي، أنهم اعتبروه نتائج شطحاتي الخيالية، وأصروا على الا يؤمنوا بالعمل الطويل المثابر غير المتحيز الذي أدى إليه. وحيث أن التحليل النفسي لا شأن له في زعمهم بالملاحظة أو التجريب، أحلوا لأنفسهم رفضه دون تجريب. في حين أن غيرهم ممن كانوا أقل يقيناً بتلك الحجة، كانوا في مقاومتهم يصطنعون الحيلة القديمة، وأعني رفض النظر من خلال الميكرسكوب حتى يتجنبوا رؤية ما أنكروه.

+ : ولكنك تقول عن أعمالك ما نصه:

: «ولعل بعضهم يسألني عن مدى اقتناعي بصحة الفروض التي قدمتها. وجوابي على هذا إنني أنا نفسي غير مقتنع بها. ولا أطلب من الآخرين أن يؤمنوا بها. وبعبارة أفضل إنني لا أعرف مدى إيماني بها». (م: ٣، ص: ١٤٨).

فرويد : مع ذلك فإنني حين أنظر إلى ما أديته من أعمال، أجد نفسي إنني وضعت كثيراً من البدايات. وأوحيت بكثير من الأمور التي سيخرج منها شيء في المستقبل. ولو أنه لا يسعني أن أتكهن كثيراً أم قليلاً عما سيكون، وأنني أعرب عن رجائي في أن أكون قد شققت الطريق إلى تقدم هام في المعرفة الانسانية.

(م: ١، ص: ٨١).

+ : شكراً. وسنحاول منك في القسم الثاني من هذا البحث استقصاء ذلك..

المصادر

١ ـ فرويد، سيجموند. حياتي والتحليل النفسي. ترجمة مصطفى زيور وعبد المنعم المليجي، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية ١٩٦٧.

٢ ـ التحليل النفسي والفن، دافينشي ـ دستويفسكي. ترجمة سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ١٩٧٥.

٣ ـ الجنس وأثره في السلوك الانساني. دراسة وتقديم جوزيف جاسترو، ترجمة فؤاد نصار. منشورات حمد ـ بيروت ١٩٦٧.

٤ ـ تفسير الأحلام. ترجمة مصطفى صفوان. دار المعارف بمصر ١٩٦٩.

٥ ـ ما فوق مبدأ اللذة. ترجمة إسحق رمزي، دار المعارف بمصر ١٩٦٦.

٦ ـ محاضرات تمهيدية جديدة في التحليل النفسي. ترجمة أحمد عزت راجح، وزارة التربية والتعليم، مكتبة مصر.

٧ ـ Freud, S. Leonardo Davince, by A. A. Brill, London, Kegan Paul, 1932.

٨ ـ Totem and Taboo, «the Basic Writings of Sigmund Freud, tr and ed. by A. A. Brill», New York: the Modern Library, 1938.

٩ ـ Introductory Lictures on Psychoanalysis, Vol. 15.

١٠ ـ An Outline of Psychoanalysis, 1940, Vol. 23, p.p. 141.

((القسم الثاني))

((مناقشة واستنتاجات))

١ ـ أهم الخصائص العلمية للقرن التاسع عشر

تمتد حياة فرويد بين عامي ١٨٥٦ و١٩٣٩. وهذا يعني أنه عاش أكثر من نصف عمره في القرن التاسع عشر.

وانطلاقاً من الرابطة الموضوعية بين الوجود الاجتماعي للفرد كمتغير مستقل وبين الوعي الاجتماعي له كمتغير تابع، فإن الأمر يقتضي تحديد أهم الخصائص العلمية التي تميز بها القرن التاسع عشر، حيث شهد فرويد النصف الأخير منه واكتسب أسس تكوينه العلمي والفكري.

يمكن وصف النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بأنه عصر المواجهة المكشوفة بين العلم والمفاهيم المثالية والغيبية. وقد ابتدأت هذه المواجهة بعلم الفيزياء، الذي تعرض قبل أي مجال علمي آخر، لتناقضات لا يمكن حسمها إلا بتخطي النظرة الميكانيكية للعالم.

كان أهم اكتشافين في علم الفيزياء في ذلك الوقت هما: اكتشاف الألكترون واكتشاف ظاهرة النشاط الإشعاعي Radio Activity. حيث دلل الاكتشاف الأول بأنه يتمتع بكتلة لا تتحدد مرة واحدة وإلى الأبد، بل إنها تتعلق بسرعته وفق قانون معين. وأثبت الاكتشاف الثاني أن الذرات المعقدة المبنية لبعض العناصر الكيميائية، كالراديوم واليورانيوم، تتفكك تلقائياً بإصدارها إشعاعات متحولة إلى ذرات أبسط منها لعناصر أخرى. وكانت دلالة هذين الاكتشافين أن كل بنيان طبيعة نيوتن قد احتاج إلى إعادة نظر جذرية. ووجه هذان الاكتشافان ـ والاكتشافات الفيزيائية الأخرى في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ـ ضربة جديدة إلى أسس الغيبية والميكانيكية.

وشهد النصف الثاني من القرن التاسع عشر - وبعد ثلاث سنوات من ميلاد فرويد - أعظم اكتشاف في حقل علوم الحياة «البايولوجي». ففي عام ١٨٥٩ ظهر كتاب دارون «أصل الأنواع Origin of Species» فوضعت هذه النظرية حداً لتلك النظرة التي ترى أن الحيوانات والنباتات هي من خلق قوى غيبية. وأثبتت أن عضويات كثيرة، في عصرنا، هي حصيلة التطور التاريخي للمادة العضوية، إبتداءً من عضويات أولية وحيدة الخلية. وأن أنواعاً حيوانية ونباتية متعددة هي ثمرة عملية تطور طبيعي طويلة.

وقد ظهرت إكتشافات في مجالات علمية أخرى. وإيجازاً في القول - ولكي نحسم الأمر مع فرويد، فيما بعد، لنضعه في التيار العلمي الذي ينتمي إليه - فإنه يمكن تصنيف أهم التيارات العلمية التي سادت القرن التاسع عشر إلى ما يلي:

١ - الماديون الجدليون: وفي مقدمتهم دارون، رغم أنه لم يكن خالصاً تماماً من الأخطاء الغيبية في تقويمه لنظريته وتعليله. حيث ذهب بشكل خاص إلى انعدام القفزات في الطبيعة. وأخطاء مالتوسية بمبالغته في أهمية الازدحام السكاني والصراع الداخلي بين أفراد النوع في الطبيعة، وانقاصه من أهمية التأثير المباشر للوسط البيئي.

وتحت هذا الصنف من العلماء الطبيعيين، ينتمي الماديون العفويون الذين يمكن تسميتهم بالماديين بالفطرة، وفي مقدمتهم مندلييف، الذي طبق القانون الجدلي «الديالكتيكي» بصورة عفوية، فوضع التصنيف الدوري وقضى على الفكرة الغيبية التي تنفي وجود رابطة أو انتقال من مختلف الحالات الطبيعة، وأثبت أن التغيرات الكمية التي تطرأ على العناصر الكيماوية تولد تغيرات نوعية.

٢ - الماديون الميكانيكون: وهم الذين يؤمنون بمبدأ الحتمية Determinism الذي يختلف عن مبدأ الحتمية الجدلية. فالحتمية عندهم تعزل عزلاً

تاماً ومطلقاً ومتيافيزيقياً بين الأسباب ونتائجها، وتخلط بين الأسباب الجوهرية والطارئة. وترجع الأسباب الكثيرة المتعددة التي تؤثر في هذه الظاهرة أو تلك إلى تأثيرات ميكانيكية. وتنكر التحولات النوعية في الطبيعية والمجتمع والفكر. وتخفق في تفسير طبيعة العمليات البايولوجية والنشاط العقلي والحياة الإجتماعية، ومبدأ الحتمية هذا ـ الذي يسمى بالحتمية الميكانيكية ـ كان قد انتشر في أوربا منذ القرن الثامن عشر بفعل انتشار الفلسفة المادية.

٣ ـ المثاليون والغيبيون، بمختلف إتجاهاتهم بضمنهم اللاأدريون وفي مقدمتهم دوبوا ريموند وهلموهلتز وكلود برنارد. الذين زعموا استحالة التعرف على الحياة وطبيعة الاحساسات والإدراك، فمهدوا السبيل لظهور الاتجاهات المثالية في حقل الفلسفة وعلم الحياة بشكل خاص وفي نظرية المعرفة بشكل عام.

٢ ـ مناقشة أساسيات نظرية فرويد.

يرتكز نقاشنا لنظرية فرويد على ثلاث أساسيات فيها، هي:

١ ـ العقل والشخصية.
٢ ـ عقدة أوديب.
٣ ـ الجنس.

وما يتبقى من نظرية فرويد هو اما مشتق منها أو تابع إلى هذه الأساسيات.

١ ـ ٢: العقل والشخصية Mind and Personality

افترض فرويد أن العقل ينقسم إلى ثلاثة أقسام هي:ـ

الشعور conscious، ما قبل الشعور preconscious، واللاشعور unconscious إن اللاشعور هو مخزن أو مستودع جميع الدوافع الأساسية التي يفضل فرويد تسميتها بالغرائز وهي: الجوع، العطش، والجنس أو

الطاقة الجنسية «الليبدو» وفي التعديل الذي أجراه أخيراً على نظريته، قسم فرويد الغرائز إلى صنفين أساسيين هما أيروس Eros وثاناتوس Thantes، واستخدم كلمة أيروس «إله الحب الإغريق» ليشير بها إلى جميع أشكال كفاح الانسان من أجل الحياة. أما ثاناتوس «إله الموت عند الإغريق» فهو يمثل غريزة الموت التي تشمل كل الدوافع العدوانية المدمّرة. (م: ٢٤، ص ٣٣).

والشعور هو ذلك القسم من العقل الذي ينمو ويتطور ليخدم علاقات الفرد مع الواقع الموضوعي «العالم الخارجي». ويمثل ما قبل الشعور تلك «المساحة» التي تقع بين الشعور، واللاشعور والذي يحتوي على الذكريات التي يمكن استدعاؤها بسهولة ويسر إلى الشعور. في حين أن الذكريات المستقرة في اللاشعور لا يمكن استدعاؤها إلى الشعور إلا بصعوبة إن لم يكن ذلك مستحيلاً.

أما الشخصية فتتكون من ثلاثة أقسام هي: الهو «id» والأنا «Ego» والأنا الأعلى «Superego».

افترض فرويد بأن «الهو» هو القسم الأقدم الذي يحتوي على كل ما هو موروث من ميلاد الفرد حتى لحظة حاضره. وتتسيّد الغرائز هذا الموروث المزيج. «والهو» محور وجود الفرد، يحكمه مبدأ اللذة الذي يهدف إلى إشباع الغرائز بعمليات عقلية لا تخضع إلى القوانين أو المنطق ولا تكترث بالنتائج أو القيم (م: ١١). وهذا الجزء من الشخصية هو الواقع النفسي الحقيقي فيها والأساس الذي تبنى عليه. وهو مطالب مندفع عاشق للذة، يحتفظ بطفوليته مدى الحياة، طفل مدلل في الشخصية، غامض يصعب اكتشافه. إنه مخزن الطاقة النفسية التي تستعمل في اشباع غرائز الموت والحياة الأساسية (م: ٣، ص ٧٩١).

أما الأنا Ego فهو ذلك الجانب من الشخصية الذي تطور خارج قشرة طبقة «الهو» فتكيف لاستلام وإخراج المثيرات (م: ١١) ويتوسط

الأنا بشكل تنفيذي بين العالم الخارجي وبين «الهو» وفق مبدأ واحد هو مبدأ الواقع الذي يعفي ما هو موجود بالفعل، وإن الانسان لا يبحث فقط عن اللذة، بل هو مرتبط بحدود الواقع الذي يكشف له أنه في لحظة ما، عليه أن يؤجل لذاته العاجلة المباشرة من أجل لذة أخرى أكثر أهمية. وأن الانسان وإن كان يبحث عن اللذة فهو واقعي في بحثه.

ويقوم الأنا بمهمة كبت مطالب «الهو» إذا لم تكن مشروعة، ووظيفة الأنا الأساسية هي «الدفاع عن الشخصية والعمل على توافقها مع البيئة، وحل الصراع بين الكائن الحي والواقع أو بين الحاجات المتعارضة للكائن الحي» (م: ٥ ص: ٤٩٧).

وأما الأنا الأعلى superego فهو ذلك القسم من الشخصية الذي يمثل الجانب الأخلاقي القضائي للانسان. ويقوم بمراقبة «الهو» وإعطاء الأوامر وتصحيحها والتهديد بالعقاب تماماً كما يفعل الآباء (م: ١١). ويمثل الأنا الأعلى القيم التقليدية والمثل العليا في المجتمع كما تنتقل من الآباء إلى الأبناء. ويمكن تشبيهه بالعملة ذات الوجهين: يمثل أحدهما الضمير ويمثل الوجه الآخر والأنا المثالية. وينشأ من طبيعة العقاب والثواب الذي يتلقاه الطفل. وتتحدد وظائف الأنا الأعلى بقمع النوازع غير المقبولة إجتماعياً. ورغم اختلافها من مجتمع لآخر فإنها تكون نوازع جنسية وعدوانية في معظم المجتمعات. ويقوم الأنا الأعلى أيضاً بمحاولة الضغط على الأنا لاستبدال الأهداف الواقعية بأهداف مثلى باتجاه البحث عن الكمال، بغض النظر عن طبيعة الظروف الواقعية والإمكانات المتاحة.

ويرى فرويد بأن الهو والأنا الأعلى يشتركان في شيء واحد بالرغم من الفرق الرئيسي بينهما، فكلاهما يمثل سلطة الماضي، حيث يمثل «الهو» سلطة الوراثة، ويمثل الأنا الأعلى السلطة التي خلفها الناس في الفرد. أما الأنا فهو خبرة الفرد الخاصة بالحوادث المرضية والعادية» (م: ٥، ص: ٥٠).

أهمية النظرية:

إن مفاهيم الهو والأنا والأنا الأعلى، هي مفاهيم أساسية وحاسمة في نظرية التحليل النفسي. وهذا التركيب هو أساس وأهم نتائج التحليل النفسي الذي يعني أن السلوك يملك دافعاً لا شعورياً. وهذا التركيب أو التقسيم الفرويدي مهم جداً في العصاب، حيث يهدف العلاج في التحليل النفسي إلى تقوية وتعميق الأنا الذي يمثل ذات الانسان.

الأدلة الموضوعية:

هناك نوعان من الأدلة الموضوعية يمكن عن طريقهما التحقق من افتراضات فرويد في العقل والشخصية، هما:

١ ـ الأدلة الفسيولوجية

٢ ـ الأدلة الوظيفية

فيما يتعلق بالافتراضات الفسيولوجية، فإن دراسة Mayoun (١٩٦١) التي هدفت إلى معرفة تأثير دارون في أعمال بافلوف وجاكسون Jackson، تشير إلى وجود تشابه مماثل في مفاهيم هؤلاء الباحثين. فالمستويات الثلاثة عند جاكسون تناظر الهو والأنا والأنا الأعلى عند فرويد، والمنعكس والمنعكس الشرطي والنظام الأشاري الثاني عند بافلوف (م: ١٩).

ويستنتج KLINE من الدراسات ذات العلاقة، بأنه لا يوجد دعم ثابت من الدراسات الفسيولوجية العصبية لوظيفة الدماغ يؤيد التقسيم الثلاثي للعقل الذي جاء به فرويد (م: ١٩، ص: ٣٣٠).

وفي ما يخص الأدلة أو الافتراضات الوظيفية فإن دراسات عدة أجريت في هذا الميدان أهمها دراسات Cattel (١٩٥٧) و Pawlik and Cattel (١٩٦٤)، خلصت إلى عدم وجود دليل قطعي يثبت نظرية فرويد في

التقسيم أعلاه. في حين دعمت هذه الدراسات نظرية أفلاطون في المفهوم الثلاثي للعقل كما طرح في جمهوريته.

موقف الفرويديين:

يتفق الفرويديون مع فرويد في بعض مفاهيمه عن العقل والشخصية. فادلر Adler يتفق مع فرويد في وجود اللاشعور، ولكنه يختلف عنه في تقسيم الشخصية. حيث يعطي أدلر الأهمية الأكبر إلى الذات Ego. والانسان عند أدلر كائن إجتماعي حيث يرى أن دراسة الحياة الواقعية للفرد، تدفعنا إلى تقدير أهمية العنصر الاجتماعي فيها، إذ أن الفرد لا يصير فرداً إلا في مجتمع (م: ١٠). والانسان عند أدلر كائن يبحث عن القوة من أجل أن يكون مسيطراً، وفق مبدأ أسلوب حياته الذي ينتج من قوتين، داخلية تنشأ وتنمو مع الفرد، وخارجية « بيئية » تؤثر في سلوكه. وإن «سلوك الشخص بأسره ينبع من أسلوب حياته» (م: ٣، ص: ١٦٨). وأسلوب الحياة Life Style ينتج عن الذات، وهو الذي يميز فرداً عن آخر. وتبلغ الذات أعلى مراحلها عندما تكون خلاقة. وحين تكون الذات مبدعة فهي التي تحدد إلى درجة كبيرة أسلوب الحياة. وهذا يعني أن أدلر أكثر إنسانية من فرويد، حيث أعطى أهمية لعملية التفاعل الاجتماعي، وسلم بأن الانسان قادر على أن يكون مبدعاً وأن يتحكم في ظروفه ويتخطى العقبات.

أما يونك ـ الذي كان يفترض أن يكون خليفة فرويد في التحليل النفسي فإنه يضع ثلاث أنظمة للعقل هي: الشعور، الذي يهتم بعلاقة الفرد مع العالم المحيط به، ويمثل الوجه المرئي للشخصية الذي يمكن تسميته بالقناع، ونوعان من اللاشعور هما: اللاشعور الشخصي، الذي يعني مستودع الخبرة الشخصية للفرد التي يكتسبها خلال حياته، واللاشعور الجمعي، الذي يمثل الجانب العميق من العقل الذي يشمل الأساطير والمعتقدات للعنصر الذي ينتمي إليه ذلك الإنسان، أي الخبرات

التي مرت بها تلك السلالة التي ينتمي إليها ذلك الانسان (م: ١٩).
وهذا يعني أن يونك ذهب إلى أبعد مما ذهب إليه فرويد، حيث اعتبر اللاشعور الجمعي هو الأساس العنصري أو السلالي الموروث للبناء الكلي للشخصية. أي أنه يحوي كل الخبرات الانسانية المتراكمة من الماضي السحيق، والتي يمكن الرجوع بها إلى مرحلة ما قبل الانسان (م: ٨).

استنتاج وتعليق:

١ - إن افتراض فرويد بوجود اللاشعور لم يكن جديداً، فقد كان ذلك معروفاً عند شاركو وجانيه (م: ٢٦، ص: ١٢٦) والجديد الذي جاء به فرويد، هو التوكيد الذي أضفاه على اللاشعور لكونه الجانب الرئيس في الشخصية، وافتراضه بالإمكانية «المحدودة» للإستكشاف عن طريق الأحلام، في حين كان شاركو يستقصي اللاشعور بالتنويم المغناطيسي.

٢ - إن ما توصلت إليه دراسة Magoun (١٩٦١) المذكورة آنفاً والتي أشارت إلى وجود تشابه بين (الشعور وما قبل الشعور واللاشعور) عند فرويد، وبين (المنعكس والمنعكس الشرطي والجهاز الإشاري الثاني) عند بافلوف، تبدو محاولة توفيقية أكثر منها علمية. فالمنهج الذي اتبعه فرويد يختلف كلياً عن المنهج الذي اتبعه بافلوف، إضافة إلى أن الأرضية الفكرية لكليهما مختلفة تماماً.

٣ - يستنتج Kline الذي أجرى مسحاً للدراسات ذات العلاقة - بأن الأدلة الموضوعية لتأييد هذه النظرية هي أدلة ضعيفة. فهناك تقبل، ولكن باهتمام قليل فيما يخص الشعور وما قبل الشعور واللاشعور. كما أن المعرفة الفسيولوجية لها موقف متضارب فيما يتعلق بالتركيب الفسيولوجي المناظر للعمليات أعلاه، في الذات والذات العليا والذات الدنيا (م: ١٩ ص: ١٥٠).

٢ ـ ٢ : عقدة أوديب Oedipus Complex.

تعني عقدة أوديب بأنها الموقف الذي يواجهه كل طفل كنتيجة حاسمة وتبعية لفترة الطفولة التي يعيشها مع والديه. وفي حوالي السنة الخامسة من عمره يصبح الطفل عاشقاً لأمه. يجب أن يمتلكها جسدياً بطرق يستوحيها من ملاحظاته وتخميناته البدائية للحياة الجنسية. ويتولد عند الطفل شعور بالكراهية لأبيه لكونه يصبح منافساً له في أمه (م:١٢، ص: ١٨٩). وكنتيجة تبعية تنشأ عقدة أخرى هي عقدة الإحصاء، التي تعني خوف الطفل من أبيه بأن يقطع عضوه الذكري إذا ما تمادى ـ الطفل ـ في ميله الجنسي نحو أمه. فحين يدخل الطفل في المرحلة الأوديبية، يبدأ في اللعب بقضيبه ويأخذ في الوقت نفسه يتخيل، أنه يقوم مع والدته ببعض الأفعال التي يستخدم فيها عضوه الذكري. ولكنه يصاب بالصدمة نتيجة تهديده بالإحصاء (م: ٥، ص: ٦٦). ويختلف الموقف مع البنت إذ يحدث العكس، حيث تحب البنت أباها وتغار من أمها لأنها تشاركها في أبيها، ولأنها ـ البنت ـ لا تملك عضواً ذكرياً فإنها تحمل أمها تبعية ذلك وتتجه نحو أبيها، وهنا تسمى العقدة بعقدة الكترا Electra Complex.

أهمية النظرية:

اعتبر فرويد ان اكتشافه لعقدة أوديب انجاز رائد يشبه اختراع الكهرباء والعجلة (م: ١٩ ص ٣٨٣). وقال في آخر اعماله: (اذا قدر للتحليل النفسي ان يعتز او يفتخر فقط باكتشافه لعقدة أوديب فإن هذا وحده يعطيه الحق بأن يعتبر هذا الاكتشاف من أثمن ما حصل عليه الجنس البشري (م: ١١).

ويرى فرويد بأن عقدة أوديب تبدو في حضارتنا كنهاية حكم عليها ان تكون مرعبة. ويقرر بأن عقدة أوديب هي لب العصاب أو جوهره.

ويحدد من أن الاعتراف بعقدة أوديب هو المبدأ الأساس الذي يميز اتباع التحليل النفسي عن خصومه (م: ٦ص: ٢٧٨).

الأدلة الموضوعية:

: تباينت نتائج الدراسات التي تناولت موضوع التحقق من عقدة أوديب. وبغض النظر عن تفاصيل هذه الدراسات فإن دراسة واحدة قد أيدت ذلك هي دراسة Frednan (١٩٥٢). وبعض التأييد في كل من دراستي (1951) Whiting (1958) Michalsmith ولم تؤيد كل من دراستي. (1957) Biddle (1949) Kuppuswamy.

موقف الفرويديين:

تباين موقف الفرويديين من عقدة أوديب فقد رفض أدلر مفهوم عقدة أوديب الذي يعتبر مفهوماً مركزياً عند فرويد (م: ٢٠ص ٥٩) ولم تنكر هورني من الفرويديين الجدد ـ عقدة أوديب. ولكنها انكرت أساسها البايولوجي واعتبرتها «كنتاج لظروف معينة، أحدها الإثارة الجنسية من قبل الوالدين ـ والأخرى متغيرات عديدة تختلف كلياً في طبيعتها (م: ١٦ ص ٨٢). وهذا يعني ان الإختلاف الحقيقي بين هورني وفرويد يمكن في تفسيره عقدة أوديب، الجنس ام البحث عن الأمن. وهذا يقود الى خلاف آخر بين هورني وفرويد. فعقدة أوديب هي جوهر الصراع عند فرويد كما أشرنا. اما عند هورني فإن مفهوم القلق الأساسي basie znxiety الذي يعني «الإحساس الذي ينتاب الطفل بعزلته وقلة حيلته في عالم يحفل بامكانات العداوة» هو أساس العصاب.

أما فروم Fromm فقد قبل هو الآخر عقدة أوديب ولكنه نفى أيضاً جنسيتها، وعزى سببها كنتيجة للقوى الإجتماعية وخاصة عند بعض العوائل الغربية ذات التركيب الخاص (م: ١٩ ص٣٣٣).

ويرى فروم بأن الرغبات الأوديبية ليست أساساً رغبات جنسية ولكنها واحدة من أكثر النزعات الأساسية في الإنسان: الرغبة في البقاء

والخوف من أن يكون حراً. وتبدو المنافسة الأوديبية ـ من وجهة نظر فروم ـ نتيجة لبطريركية وتسليطة المجتمع الغربي في الصراع الناتج بسبب المعاملة الخشنة القائمة بين الآباء والأبناء.

ويمكن تلخيص موقف معظم الفرويديين الجدد من عقدة أوديب بالآتي:

١ ـ اتفقوا مع فرويد على وجود عقدة أوديب.
٢ ـ قللوا من عامل الجنس فيها.
٣ ـ اختلفوا مع فرويد في تفسير سببها. فهو عند فرويد سبب بايولوجي وعند الفرويديين الجدد سبب اجتماعي.
٤ ـ انكروا الشمولية والتعميم فيها مفضلين اقتصارها على علاقات الطفل بوالديه في انواع محدودة جداً من العوائل كتلك التي تبرز فيها التسلطية الفكتورية للوالد.

استنتاج وتعليق:

لا توجد هناك دراسات تكفي للتدليل على وجود عقدة أوديب. واذا قبلنا بالموازنة الكمية. فإن الدراسات التي تؤيد وجود عقدة أوديب هي أكثر من الدراسات التي أيدتها. ويبدو أن معظم السيكولوجيين كما يشير (Valintine) لم يقبلوا عقدة أوديب (م: ١٩ص ٩٥) كما ان الفرويديين الجدد اختلفوا مع فرويد في تفسيره عقدة أوديب وغيروا فيها بشكل لا ينسجم مع منطلق فرويد.

لقد وضع فرويد شرطاً قاسياً حين قرر بأن عقدة أوديب هي الحد الفاصل الذي يفرز اتباع التحليل النفسي من لا اتباعه. وأهمية هذا الشرط لا تكمن في عملية الفرز بل في كيان النظرية. فهناك اسئلة تهزّ عقدة أوديب بشكل يصعب فيه ان تصمد امامها من قبيل:

اذا كان فرويد قد أضفى صفة الإطلاق الزماني والمكاني لعقدة أوديب وهو يرى أن أوديب الملك تشكل سابقة تاريخية ـ فهل كانت هناك

عقدة أوديب في المجتمع الأموي (الأم)؟ وإذا كانت موجودة ـ وهي غير موجودة كما تدلّل الدراسات الأنتروبولوجية ـ فكيف كان شكلها؟.

ـ ماذا يحصل في حالة وجود اطفال ايتام؟

ـ وماذا يحصل لوحدث ان الزوجة الأم لاتنام مع زوجها بل تنام مع طفلها حتى انتهاء السنة الخامسة من عمر الطفل ـ أي حتى اجتيازه المرحلة الأوديبية؟

ـ ولو سلمنا بوجود منافسة بين الوالد والابن فهل يعود السبب الى الغيرة الجنسية ام للمعاملة التسلطية أم لعوامل أخرى؟

ـ واذا كان سبب الصراع يعود ـ من وجهة نظر فرويد ـ الى عقدة أوديب، فإن الدراسات التي أجريت لم تؤيد ذلك. وحتى الدراسة التي أيدت وجود عقدة أوديب ـ دراسة فريدمان ـ لم تؤيد كون عقدة أوديب هي جوهر الصراع في الحياة العقلية.

يستخلص من كل ذلك بان عقدة أوديب ـ المبدأ الأساسي في نظرية فرويد ـ لم تدعمها الدراسات بالمواصفات التي طرحها فرويد. وانها تعرضت اما لدحضها أو لإيجاد تفسيرات لها، أو تأييد طفيف لبعض معطياتها وبهذا يهتز المبدأ الأساسي في نظرية التحليل النفسي. غير أنها ـ عقدة أوديب ـ تبقى كمتغير فرضي في هيكل نظرية فرويد.

الجنس SEX

يرى فرويد في الجنس ما يلي:

١ ـ ان الحياة الجنسية لا تبدأ في سن البلوغ بل تبدأ ـ وبمظاهر واضحة ـ بعد الولادة مباشرة (م: ١١).

٢ ـ تمر الحياة الجنسية بالأدوار التالية:

٢ ـ ١: المرحلة الفمية oralphase تبدأ من الميلاد حتى السنة الأولى من عمر الطفل. ويعتبر الفم أول منطقة في البدن يحصل فيها الطفل على اللذة. وتصبح الشفتان من الآن فصاعداً مصدراً للحصول على اللذة.

٢ ـ ٢ المرحلة الشرجية anal phase تستمر حتى السنة الثالثة من عمر الطفل. وفيها يتركز الانتباه على الافرازات. ويجد الطفل لذة في إثارة هذه المنطقة أو في التخلص من الافرازات أو الاحتفاظ بها وتصبح منطقة الشرج هي المنطقة الشبقية الثانية التي تلي المنطقة الفمية طولاً وقوة. و«ان العديد من السمات الأخرى ترجع جذورها الى المرحلة الشرجية» «م: ٣ض: ٧١).

٣ ـ ٢: المرحلة القضيبية phallic phase تبدأ بحوالي السنة الرابعة أو بين الثالثة والخامسة من عمر الطفل. وفيها يتركز اهتمام الطفل على اكتشاف الفروق الجنسية ـ وبالذات العضو الذكري. وفي هذه الفترة تكون علاقات الطفل العاطفية والاجتماعية بوالديه، قد «أخذت تنمو وتتعقد وتهيء السبيل لظهور عقدة أوديب (م: ٨، ص٥٠٤).

٤ ـ ٢: المرحلة التناسلية: Genital Phase وتبدأ بعد البلوغ في حوالي الثانية عشرة من عمر الطفل، حيث تبدأ الغريزة الجنسية باتجاه هدفها البايولوجي. وتحدث هنا أمور أساسية منها، أن النفس تعيد كثيراً من الشحنات النفسية اللبيدية السابقة. وتنظم بعض الشحنات النفسية اللبيدية الأخرى الى الوظيفة الجنسية في صورة اعمال تمهيدية أو مساعدة، وتنشأ عن اشباعها حالة النشوة التي تسبق اللذة. وتطرد بعض النزعات الأخرى من المنظمة النفسية اما بان تقمع suppression او تكبت repression واما بأن تستخدمها الذات على نحو ما فتنشأ عن ذلك سمات الفرد الخلقية، وإما بان يعمل الفرد على اعلائها sublination وتبديل اهدافها، وهناك فترة كمون تقع بين المرحلة القضيبية والمرحلة

التناسلية ـ تكون فيها النزعات الجنسية في حالة ضعف وكمون.

٣ ـ ان سمات الشخصية تشتق من المراحل الثلاث الأولى اعلاه للنمو الجنسي. وان شخصية الإنسان الراشد ترتبط بالنمو الجنسي لديه حين كان في مرحلة الرضاعة. وان اسباب الاضطرابات في الشخصية ترجع الى الفترة الأولى من حياة الفرد.

٤ ـ تشتمل الحياة الجنسية على الوظيفة الخاصة بالحصول على اللذة من بعض مناطق البدن. وتدخل هذه الوظيفة فيما بعد في خدمة الوظيفة التناسلية وهذا يعني وجود معنيين للجنس «تناسلي» و«جنسي» حيث يتضمن المعنى الجنسي اعمالاً كثيرة ليست لها أية صلة بالأعضاء التناسلية (م: ٥)

٥ ـ ان الغريزة الجنسية هي السيد المطاع الذي يسيطر على الأفراد والأمم. وكثيراً ما يتوقف تاريخ الشعوب على الأهواء التناسلية لرؤسائها (م: ٦ص: ٢٩٨).

أهمية النظرية:

الجنس نظرية مهمة في التحليل النفسي. فهي تهدف إلى معرفة سيكولوجية الشخصية. واقتراحات ضمنية في كيفية الحصول على أنماط من السلوك المرغوب. وتطرح إمكانية التخفيف من الاضطرابات الناتجة بسبب التثبيت Fixation ـ الذي يعني التشبث والتعلق بموضوع حب معين ـ وذلك بطريقة العلاج بالتحليل النفسي.

وتؤكد النظرية على أن سنوات الطفولة الخمس الأولى،هي المرحلة التي تقرر سلوك الفرد حين يصبح كبيراً.

وتشير النظرية إلى أن الاختلاف في الشخصيات السويّة، العصاب، الاختلافات الثقافية، والشذوذ الجنسي، ترجع كلها إلى تطور

الحياة الجنسية في السنوات الخمس الأولى من عمر الإنسان.

الأدلة الموضوعية

أجريت دراسات كثيرة حول هذا الموضوع، ندرج خلاصات أهمها بالآتي:

هناك دعم قوي للخاصية الشرجية anal character دللت عليه دراسات (1961) Grygier, (1957) Beloff (1964) Kline, (1966) Lazare et al.ودعمت بشكل غير قوي الخاصية الفمية the oral characterكل من دراسة ,.Lazare et al (966) Goldman — Eisler (1951, 950, 948)

لا يوجد هناك دعم لباقي الخصائص في دراسات Barnes (952) (961) Grygier, (954) Krout and Krout (م: ١٩، ص: ٣٠)

موقف الفرويديين:

الجنس هو العامل الرئيس الذي انفرط بسببه عقد ثلاثي التحليل النفسي، لمكون من فرويد ويونك وأدلر.

ففي عام ١٩١١ انشق أدلر عن فرويد بسبب تأكيد الأخير وإصرازه،على أن الأمراض النفسية تعود إلى أساس من التجارب الجنسية الفاشلة والمكبوتة في حياة الطفولة.

في حين يرى أدلر أن دافع السلوك هو الرغبة في التخلص من الشعور بالنقص Inferiority Complex،ويرى أدلر بأن شخصية الفرد وحدة متكاملة. واعتقاده بأهمية العوالم غير الجنسية في أحداث الاضطرابات النفسية، وفي أهمية الدور الذي تلعبه الذات والعوامل الثقافية

والاجتماعية. ورغم أن أدلر لم ينكر الاستعدادات الغريزية كما هي الحال مع فرويد، إلا أن أدلر أعطى اهتماماً للإطار الاجتماعي الذي ينشأ فيه الطفل. فالشخصية المدللة في نظر أدلر هي ضحية المجتمع. وأن الفرق بين الطبيعي والمريض نفسياً هو فرق في كيفية رسم الأهداف، حيث يضع الطبيعي أهدافاً واقعية يسعى إلى تحقيقها، بينما يكون المريض نفسياً قد وضع أهدافاً خيالية يصعب الوصول إليها.

وفي عام ١٩١٢ انشق يونك عن فرويد لنفس السبب. ويرى يونك بأن الصراع في الشخصية ليس بين الدوافع البدائية «الجنسية» وبين متطلبات المجتمع، وإنما بين نواحي من الشخصية لم تنمو نمواً متساوياً.

أما الفرويديون الجدد فإن سوليفان Sulliva أجرى تحويراً على نظرية فرويد، حيث أكد على التتابع التطوري لنمو الشخصية بدون التأكيد على النواحي الجنسية (م: ٢٤) وعلى حين يركز فرويد على الطاقة الجنسية، فإن سوليفان يؤكد على الذات والوسائل التي يحاول بواسطتها إحداث عملية التوافق، وفق نظام أسماه نظام الذات Self — System والشخصية عند سوليفان توجد فقط حيث توجد العلاقات المتبادلة بين الأفراد (م: ٨).

وبعكس وجهة نظر فرويد من أن علاقة الفرد بالآخرين هي دائماً وسائل لإرضاء الدوافع البايولوجية، فإن فروم Fromm اعتبر الدوافع التي تحدد الاختلافات بين شخصيات الأفراد، كالحب، والكره، والجنس والخوف هي جميعها «منتجات إجتماعية» (م: ١٩، ص: ٣٣٣).

وتشدد هورني Karen Horney على المحددات الاجتماعية

للشخصية وترفض نظرية الطاقة الجنسية. إن فرويد ينظر إلى المرأة على اعتبار أنها تحسد الرجل لامتلاكه العضو الذكري. وتنكر هورني ذلك وترى أن الرغبة في أن تكون المرأة رجلاً هي «تعبير عن الأنماط المرغوبة كالقوة والشجاعة والرجولة والاستقلال والنجاح والحرية الجنسية والحق في اختيار شريك الحياة» (م: ١٦، ص: ١٠٨).

استنتاجات وتعليق:

١ ـ إن الانسان من وجهة نظر فرويد، هو كائن بايولوجي أكثر منه اجتماعي.

٢ ـ ومادامت الدوافع التي تحرك الانسان هي دوافع بايولوجية موروثة وجنسية بالذات لا تتأثر بقوانين التطور الاجتماعي، فإن مسألة التحكم فيها في وضع إجتماعي له قيم وقوانين معينة هي مسألة غير ممكنة. والطريق الوحيد أمام الانسان هو عقدة أوديب، النهاية المرعبة التي لا مفر منها على حد قول فرويد.

٣ ـ إن الصراع الانساني بنوعيه الذاتي والموضوعي هو صراع فوز ذو سبب جنسي. وإن أي قهر أو إستغلال يصيب الانسان لا يساوي شيئاً أمام الحرمان الجنسي.

٤ ـ إن البعد الزمني المهم في الشخصية هو ليس الحاضر أو المستقبل بل الماضي. كما كان فرويد حاداً في طرحه لعقدة أوديب، فقد كان صارماً في طرحه لمفهوم الجنس، الأمر الذي أدى إلى أن ينشق عليه أقرب زملائه بسبب هذه المغالاة في أهمية الجنس. إن مسألة كون الانسان كائناً بايولوجياً أكثر منه اجتماعياً موقف عارضه الفرويديون والكلاسيكيون والجدد. وإن الاتجاه العلمي ـ حتى في الولايات

المتحدة - يؤكد على أهمية العوامل البيئية والتنشئة الاجتماعية في تشكيل شخصية الفرد. ورغم اتفاق الفرويديين في كون فرويد كان قد غالى في أهمية الجنس، إلا أنهم يتباينون في طرح البديل. فادلر يؤكد على العمل والعلاقات الاجتماعية - إضافة إلى العلاقات الجنسية - ولكن بمفهوم التنافس القائم بدافع الشعور بالنقص. وفي حين يؤكد فرويد على الأصول الطفلية للشخصية، فإن يونك يؤكد على الأصول العنصرية لها، ويرى بأن الانسان يولد مزوداً بكثير من الاستعدادات التي يتركها له أسلافه.

أما الفرويديون الجدد، فإن كارين هورني ترى بأن مفتاح نمو الشخصية يكمن في التركيب الاجتماعي للأسرة. وان استثارة القلق الأساسي Basic anxiety ومصيره، وليس الدوافع العدوانية الجنسية، والعدوانية - التي قال بها فرويد - هي الأساس لفهم شخصية الفرد (م: ١٥)

ويتفق فروم مع هورني ضد فرويد، ويرى بأن الانسان يكوّن علاقاته بالعالم باكتساب وتمثل الأشياء، وبعلاقته مع الآخرين ومع نفسه (م: ١٣).

وفي ما يتعلق بالبعد الزمني المهم في الشخصية، فإن الفرويديين الجدد لم يتفقوا مع فرويد في كون مرحلة الطفولة هي الأساس في تحديد سلوك الفرد، بل اعتبروها عاملاً جوهرياً - وليس وحيداً - في تطور الشخصيه. كما ان الفرويديين الكلاسيكيين أعطوا اهتماماً إلى الحاضر والمستقبل. فيونك يرى بأن سلوك الفرد ليس مشروطاً فحسب بتاريخه الفردي والعنصري، بل وكذلك بأهدافه وبمختلف ضروب حياته

«فالإنسان تحركه الأهداف بقدر ما تحركه الأسباب» (م: ٣، ص: ١٠٩).

وكذا الحال مع أدلر الذي أكد على أهمية المستقبل، إذ يرى بأن الانسان لديه الفرصة لأن يصبح أفضل وأحسن من خلال توافقه مع الحياة والمجتمع. ونوجز إستنتاجنا بالآتي:

إن الدراسات التي أيدت أو التي لم تؤيد نظرية فرويد في موضع الجنس، عانت من خلل في منهج بحثها (م: ١٩، ص: ٢٨).

وإن الفرويديين الكلاسيكيين والجدد لم يتفقوا مع فرويد في تأكيده على عامل الجنس، كمتغير وحيد تختزل وتفسر على أساسه وجود وسلوك الانسان. ويتفق معظم الفرويديين ومعظم علماء النفس في الدول الغربية وجميع علماء النفس في الأقطار الاشتراكية، على أن الانسان كائن إجتماعي بالدرجة الأساسية.

ويؤكدون على أهمية البيئة والتنشئة الاجتماعية ولا ينفون ما للجنس من أهمية. ولكنهم لا يغلّبون هذه الأهمية بالدرجة التي أكد عليها فرويد.

ومع ذلك فهناك من علماء النفس من يرى بأن موضوع الجنس الذي خاض فيه فرويد «هو الموضوع الذى عمل فيه أروع اكتشافاته وأفخر أخطائه» (م: ٢٦، ص: ٤١)

٨ استنتاجات ختامية ـ

إن فرز الأرضية الفلسفية لأي مفكر يحدد بالتبعية نتاج تفكيره وطبقاً لأرنست جونز ـ زميل فرويد المقرب جداً ـ فإن فرويد كان يحضر

جلسات المناقشة الفلسفية لبرنتانو Franz Berhane خلال الفترة الدراسية التي قضاها كطالب طب في فيينا أواخر سبعينات القرن الماضي. وفي عام ١٨٨٩ وخلال فترة أدائه الخدمة العسكرية، حاول فرويد أن يكسب قليلاً من المال بترجمته لبعض مقالات ستيورات مل John Stuart Mill إلى الألمانية. ويبدو أن فرويد قد تأثر بذلك (م: ٢٣، ص: ٧٣).

حيث تعتبر «الفلسفة الاجتماعية لفرويد هي فلسفة ستيوارت مل» (م: ٢١، ص: ٥٧). ويبدو واضحاً أن هناك تماثلاً بين مفاهيم فرويد وبين فلسفة شوبنهور. فمفهوم فرويد للاشعور كمستودع للطاقة البدائية اللامعقولة، يوازي نظرية شوبنهور من أن الذات الحقة هي الإرادة اللاواعية. وإن فكرة الموت كحل وحيد لمشكلة الوجود الانساني من وجهة نظر شوبنهور، تجد صداها في غريزة الموت عند فرويد التي جسدها بنظرته التشاؤمية للحضارة في كتابه (الحضارة ومنغصاتها Civilization and discontents).

وإذا كان هذا يمثل الإطار الفلسفي العام لفكر فرويد، فإن هناك فلسفتين ـ كانتا سائدتين في نهاية القرن التاسع عشر، فترة تكون أساسيات فكرة فرويد ـ هما الفلسفة الوضعية في فرنسا ومدرسة المنفعة في إنكلترا. وقد ادعت الفلسفة الوضعية من أنها اتخذت موقفاً وسطاً بين المادية والمثالية من أجل الوصول إلى حياد فكري. فقرر ـ الوضعيون من أن وظيفة العلم هي الوصف لا التفسير. وان منهج البحث يعتمد على المعرفة المثالية من الخبرة Empirical وليس تجريبياً Experimental وكانت حلقة فيينا هي آخر مرحلة المدرسة الوضعية التي تبلورت في مطلع العقد الثالث من القرن العشرين «وقدمت لنا. الوضعية المنطقية في مجال الفلسفة، والتحليل النفسي في مجال علم النفس» (م: ٤، ص: ٥).

أما مدرسة المنفعة ـ التي تربطها بالوضعية أوجه شبه وتقارب ـ فهي التي عبر عنها في إنكلترا جيرمي بنتام، الذي رأى أن الطبيعة فرضت على البشرية سيدين لهما السطوة والغلبة هما اللذة والألم، حيث هما

وحدهما اللذان يشيران على الانسان بما ينبغي أن يفعله، ويحددان له ما سيفعله. وفي ضوء العرض الذي قدمناه يبدو واضحاً تأثير هاتين الفلسفتين في فكر فرويد.

وفي ما يتعلق بالناحية العلمية لنظرية فرويد، فإن إيزنك يرى بأن التحليل النفسي غير علمي (م: ١٩، ص: ١). ويتفق ماركس مع إيزنك ويرى أن التحليل النفسي لا تنطبق عليه المعايير العلمية، وان معظم تركيباته ساذجة لا تتمتع بالصدق والثبات (م: ١٩) واستنتج Farrell ان نظرية التحليل النفسي لا يمكن أن يقال عنها انها صحيحة، ولا يمكن أن يقال عنها انها غير صحيحة (م: ١٩). وهناك من يقول بأنه إذا أراد أحد أن ينقد نظرية التحليل النفسي، فيجب عليه أولاً أن يجد هذه النظرية. إذ لا يوجد مكان محدد واضح يشير إلى ما هو مسلّمات وما هو تنظير، وما هي العلاقات بين المسلّمات والتنظير في نظرية فرويد (م: ٢٣، ص: ٢٦٩).

ويرى مختلف نقاد التحليل النفسي أن فرويد أعطى الوراثة والنضج وزناً أكثر مما يجب، ووزناً أقل مما يجب للسمات الشخصية المكتسبة إجتماعياً. وأنه نسب إلى الطفل رغباتٍ شهوية وتدميرية. كما أنه نسب إلى جميع البشر دفعات نحو المحارم ونمو الجنسية المثلية، وفسر سلوك الانسان على أساس من دوافع جنسية (م: ٣).

وهذا يعود ـ في رأينا ـ إلى أن فرويد اختزل الظاهرة النفسية ففسرها في ضوء قوانين علم أسبق بأسلوب الحتمية الميكانيكية، وهذا يظهر في تقسيمه للشخصية إلى الهو والأنا والأنا الأعلى الذي ـ بعد التحليل ـ يبدو مطابقاً لما يحصل في الأواني المستطرقة. فالأنا الأعلى والهو يمثلان اسطوانتين يربط بينهما أنبوب في وسطه صمام. فحين تكون القوى غير متعادلة في الاسطوانتين يحصل الاضطراب في الأنبوبين (الأنا). وحين يتساوى الضغط من الهو والأنا الأعلى، فإن الشخص يكون مسيطراً على الموقف نفسياً بسبب توازن القوى.

إن الذي أوصل فرويد إلى هذا النمط من التفكير، هو ولعه بالداروينية والبايولوجي الذي درسه على يد أساتذة مشهورين في جامعة فيينا، وتبنيه لطريقة هلموهلتز الميكانيكية، والوصف في الفلسفة الوضعية المنطقية، وبفلسفة ستيوارت مل التي تعتبر الوجود الاجتماعي تجميعاً لأفراد مستقلين جاءوا سوية من أجل منافعهم الخاصة. وهذا هو العيب الأساس في النظرية الفرويدية حيث ركزت على الجانب البايولوجي، وفسرت سلوك الانسان في ضوء القوانين البايولوجية، الأمر الذي قاد فرويد إلى أن يعتبر الحرب نفسها، في خطاب وجهه لاينشتاين ما هي «إلا تلهيه لغريزة التدمير بتوجيهها نحو العالم الخارجي» (م: ١، ص: ٤٠).

ويؤكد نمط آخر من الانتقادات أن ثمة قصوراً خطيراً في الخطوات التجريبية التي استخدمها فرويد في إثبات صدق فروضه، لأنه أجرى ملاحظاته في ظروف تفتقر إلى الضبط وانه لم يسجل ما يقوله هو، والمرضى وما يفعلونه ساعة العلاج، وإنما كان يعمل في مذكرات يسجلها بعد ساعات من المراجعة العلاجية.

ويرى نمط آخر من النقد أن فرويد كان يقبل كل ما يقوله مرضاه كما هو، دون محاولة التيقن منه عن طريق أي شكل من أشكال البرهان الخارجي. واعتماداً على هذه البيانات ـ المشكوك بصحتها ـ شرع فرويد في استخلاص الاستنتاجات والوصول إلى النتائج بطريقة الاستدلال المنطقي التي تفتقر إلى السند العلمي. ولهذا يرى كثير من النقّاد أن معظم ما نجده في كتابات فرويد هو النتيجة النهائية لتفكيره (م: ٣).

يضاف إلى ذلك أن المفاهيم التي يستخدمها فرويد لا يمكن أن تختزل إلى أشياء قابلة للملاحظة والتجريب. وأن كل كلامه يبدو عائماً لا يستند إلى قواعد علمية، ولا يطرح أية مقادير أو علاقات كمية، إضافة لافتقارها إلى القدرة التنبؤية وعدم إمكانية التحقق من إفتراضاته عن طبيعة الإنسان، ومع ذلك فإن قسماً من علماء النفس يرون أن فرويد من

علماء النفس المبرزين، وإن مساهمته في علم النفس كانت عظيمة جداً. وأنه «بالرغم من أن تقديراً مضبوطاً لنظرية التحليل النفسي في الشخصية يبدو أمراً صعباً» (م: ٢٢، ص: ٥٥١) فإن فرويد «جاء بأول نظرية ديناميكية شاملة نسبياً في الشخصية» (م: ١٩، ص: ٥) «وأن نظريته فتحت آفاقاً جديدة، ووجهت النظر إلى الكثير من الحقائق التي تتصل بالنفس البشرية لم تكن معروفة من قبل» (م: ٣، ص: ٤٨٨).

إن فرويد ـ بلا منازع ـ هو أكثر علماء النفس تأثيراً في المجالات غير النفسية. ويتجلى ذلك في مجالين رئيسين هما: الفن والمحاولات التي جرت للتوفيق بين الفرويدية والماركسية.

ففيما يتعلق بالمحاولات التوفيقية بين الفرويدية والماركسية، فقد قام بها جماعة من المثقفين الأوربين ادعوا أنهم اكتشفوا القدرة الراديكالية لنظرية التحليل النفسي. ووجدوا لدى فرويد «مبادىء فلسفية سياسية وجنسية راديكالية، تسعى إلى تقويض الثقافة القائمة» (م: ١، ص: ١٨).

ويقف في مقدمة هؤلاء هربرت ماركوز الذي حاول «أن يجمع بين المادية الماركسية والميتافيزيقية الفرويدية» (م: ٢٠، ص: ٥٩) التي جسدها في كتابه إيروس والحضارة عام ١٩٥٠، واتبعه بمؤلفه الانسان ذو البعد الواحد One Dimensional man عام ١٩٦٤. ثم محاضراته المطبوعة تحت عنوان التحليل النفسي والسياسة عام ١٩٦٨، في محاولة للتوفيق بين المفاهيم الماركسية والمفاهيم الفرويدية.

وحاول فروم Erick Fromm الذي يرى بأن الرأسمالية خلقت في تطورها إنساناً حكم عليه بأن يكون قليل الحيلة، خائفاً قلقاً يائساً وحيداً، تحول ظروف مجتمع الحضارة الغربية دون ممارسته لحريته الإيجابية، وتدفع به إلى حرية سلبية أو إلى الهرب من الحرية: وحاول إعادة النظر بوجهة نظر فرويد في الانسان في ضوء الكتابات المبكرة لماركس.

ونشر أوسبورن عدداً من المؤلفات في هذا الاتجاه أهمها: «ماركس

وفرويد» و«الماركسية والتحليل النفسي» الذي أشار في مقدمته إلى «أن الرسالة الأساسية لهذا الكتاب هي أن النظريات الفرويدية والماركسية، تكون محاولات مختلفة للوصول إلى معرفة الطبيعة الإنسانية، وهذه المحاولات ليست متناقضة بل متكاملة ويثري كل منهما الأخرى» (م: ١، ص: ١١).

ويرى الماركسيون في الأقطار الاشتراكية، بأن مفاهيم التحليل النفسي شوهت العلاقات المتداخلة بين الفرد والبيئة الاجتماعية، وفسرت العمليات التاريخية بلغة العواطف والمغامرات. ويرون أيضاً أن الفرويديين الذين حاولوا التوفيق بين ماركس وفرويد بأنهم في نقدهم للنظام الرأسمالي، كونه مجتمعاً مريضاً يقوم على دوافع لا واعية مكبوتة، ويفسرون حركة الشباب وبقية الأفعال الاجتماعية كونها صراعاً داخلياً يقع في عالم (لا عقلاني) في شكل ثورة جنسية، فإنهم - الفرويديون الجدد - يخفون تناقضات الرأسمالية دون أن يغيروها.

وفي مجال الفن فإن فرويد يرى: «أن الفن هو الميدان الوحيد في حضارتنا الراهنة التي لا تزال تحتفظ فيه بالقدرة المطلقة للفكر، ففي الفن فقط يندفع الانسان تحت وطأة رغباته اللاشعورية لينتج ما يشبه إشباع هذه الرغبات» (م: ١٣، ص: ٨٧٧).

لقد افترض أن فرويد يتحمل المسؤولية الأبوية للسريالية، وأنه، «يحتل مكانة عالية عند السرياليين. شأنه شأن ماركس ورامبو ودي ساد. وإنه إذا كان ماركس قد وضع الإطار العام للثورة، فإن فرويد، بالنسبة للسرياليين، قد زودهم بالإطار العام لتحرر النفس البشرية» (م: ٩، ص: ١٣٨).

وهذا مايراه السرياليون أيضاً وخاصة بريتون André Breton الذي كتب البيان السريالي في عام ١٩٢٤، ووصف فرويد بأنه (قاد الحياة الكلية بفهم مشرق للإخلاص المطلق لتحرر الانسان المدرك بشكله الأعظم كرامة» (م: ٩، ص: ١٣٨).

إن وصف فرويد للأحلام بأنها «مملكة اللامنطق والتحقيق المتنكر لأمنية مكبوتة، والتوفيق بين متطلبات ميل ممنوع والمقاومة التي تثيرها الرقابة التابعة من الأنا» والاكتشاف اللاشعور بالطريقة التي وصفها فرويد، كل ذلك خلب لب، واستثار اهتمام وولع السرياليين بالفوز في هذا «المجهول» من الوجود الانساني الذي أضاءه، والذي أصبح - من وجهة نظرهم - يحتل الحقيقة العارية للانسان ومنبع الطاقة الحقيقي للإبداع الفني. وتحت سحر هذا التأثير انطلق السرياليون لاستكشاف اللاشعور بطريقتين هما: التلقائية Automatism والحلم Dream. وهما طريقتان مماثلتان للتكنيك الفرويدي في التداعي الحر Free Association وتحليل الأحلام Dream Analysis.

لقد مارس بريتون طريقة الكتابة التلقائية Automatism Writing ونشر نتائج هذه الطريقة في مؤلف أسماه «المجالات المغناطيسية Magnetic Fields» وحدد بأن السريالية «وهي التلقائية النفسية الخالصة التي تهدف إلى التعبير شعورياً أو كتابة أو بأية طريقة أخرى، عن الوظيفة الصادقة للفكر» (م: ٩، ص: ١٤٠).

وقد اتهم أراكون الرسم السريالي بأنه تطبيقات عامة للرموز الجنسية المبنية على الفهم الفرويدي. وهذا وارد حيث أن الفرويدية اعتبرت أن هناك رموزاً معينة تظهر في أحلام جميع الناس. فالمنزل يرمز غالباً لجسد الإنسان، فإذا كانت الجدران ملساء يكون الأمر متعلقاً برجل، أما إذا كانت مزودة بأسوار فإن الأمر يكون متعلقاً بامراة، ويظهر الوالدان في صورة ملك وملكة، على حين يظهر الأخوة والأخوات في صورة حيوانات صغيرة أو ديدان. وترمز الحياة في الحلم للميلاد. أما العلاقات بين الأم وأطفالها فتمثل بواسطة النزول إلى الماء أو الخروج منه، بإنقاذ الغير أو الانقاذ بواسطة الغير. ويرمز السفر للموت. وتمثل الأعضاء الجنسية بواسطة أشياء تشبهها من بعض الأوجه. فعضو الذكر يمثل بشيء له القدرة على النفاذ (سكين أو خنجر أو رأس الجزر الخ..)

ويمثل العضو الأنثوى بواسطة أشياء مقعرة (بئر، حفرة قدر، علبـة، فوهة قنينة إلخ . .).

ختاماً :

يقول كالفن هول: وعلى الرغم من أن كلمة «عبقري» تستخدم بلا تمييز دقيق لتصف أنواعاً مختلفة من الناس، إلا أننا لا نجد لفظة أخرى تناسب فرويد كهذه.

ونضيف إلى قوله: وبالرغم من أن فرويد اعتبر نفسه فاتحاً واعتبره بعض أعدائه عبقرياً عظيمًا، فإننا نرى بأن الأهمية الحقيقية لفرويد تكمن ليس في ما توصل إليه من نتائج، بل في ما أثار من مشكلات.

وتبقى صفة أخيرة في فرويد تثير الاحترام. تلك هي أنه أصيب بسرطان الفك عام ١٩٢٣. وخلال الست عشرة سنة الأخيرة من حياته أجريت له ثلاثاً وثلاثين عملية جراحية. ورغم الألم القاسي الذي أفقده الكثير من وزنه وشوه وجهه وحتى طريقة كلامه، فإنه أنتج الكثير من المؤلفات بينها مؤلفه (موسى والتوحيد) الذي شبه فيه محاولاته الفكرية برسالة موسى الدينية.

المصادر

(١) أوسبورن، روبن. الماركسية والتحليل النفسي. ترجمة سعاد الشرقاوي، مراجعة مصطفى زيور، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٧٢.
(٢) هول، كالفن. علم النفس عند فرويد. ترجمة أحمد عبد العزيز سلامة وسيد أحمد عثمان، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٧.
(٣) هول. ك، لندزي، ج. نظريات الشخصية. ترجمة فرج أحمد فرج وآخرين، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧١.
(٤) ويلز هاري، بافلوف وفرويد. ترجمة شوقي جلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥.

(٥) فرويد، سيجمند. معالم التحليل النفسي. ترجمة محمد عثمان نجاتي، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٦٦.

(٦) فرويد، سيجمند. الجنس وأثره في السلوك الانساني. دراسة وتقديم جوزيف حاسترو، ترجمة فؤاد نصار، منشورات حمد، بيروت ١٩٦٧.

(٧) روبنسون، پول، اليسار الفرويدي. ترجمة لطفي فطيم وشوقي جلال، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ١٩٧٤.

(٨) غنيم، سيد محمد. سيكولوجية الشخصية، محدداتها ـ قياسها ـ نظرياتها، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٧٥.

9. Ades, Dawn, Freud and Surrealist. In Freud the man, his influence. Edited by Jonathan Miller, George Weiden feld and Nicols Ltd., 1972, pp. 71-84.
10. Adler, A. The Science of Living. New York, Chilten, 1929.
11. Freud, S. «An outline of psychoanalysis», Vol. 23, in Kline Paul (1972).
12. Freud, S., Totem and Taboo, (The Basic Writing of Sigmand Freud, tr. and ed. by A.A. Brill) New York. The Modern Library, 1938.
13. Fromm, E., Man For Himself, London: Routledge & Kegan Paul, 1949.
14. Hartman, Heinz, Essays on Ego Psychology. Selected problems in Psychoanalytic Theroy, New York, International University press, Inc. 1964.
15. Hormey, K., The Neurotic personality of our time, New York, Norton, 1937.
16. Horney, K., New ways in Psychoanalysis. New York, Norton, 1939.
17. Jones, Ernest, The Life and work of Sigmund Freud. Edited and obridged by Licel Trillin & Stevenson Marcus, Penguin Books, 1977.
18. Klackhohn, Clyde, Personality: In Nature, Society, and culture. New York, Alfred A. Knope, 1964.
19. Kline, Paul, Fact and Fantasy in Freudian Theory. Methuen & Co. Ltd., London, 1972.
20. Lichtheim, George, «Freud and Marx» In Freud the man, his world, his influence. Edited by Jonathan Miller, George Weiden, feld and Nicolson Ltd., 1972, pp. 55-69.
21. Marx, Melvin H., Introduction to psychology. Macmillan Publishing Co. Inc., New York, 1972.
22. Marx, Melvin, H. and Hillix William A. Systems and Theories in Psychology. McGraw-Hill, Inc., 1973.
23. Quinton, Anthony, «Freud and Philosophy». In Freud the man, his World, his influence, Edited by Jonathan Miller, 1972, pp. 71-84.
24. Sartain, Aron, Q. et al., Psychology: Understanding Human Behaviour, McGraw-Hill, New York, 1973.

25. Stewart, Walter A., Psychanalysis: The First Ten Years. London: George Allen & Unwin Ltd., 1967.
26. Whyte, L. The unconscious Before Freud. London, 1968.



يتيمة الدهر
والموقف النقدي من المتنبي



د. محمود عبدالله الجادر
كلية الآداب - جامعة بغداد



يتيمة الدهر والموقف النقدي من المتنبي[1]

الدكتور محمود عبد الله الجادر
كلية الآداب / جامعة بغداد

ظل الفصل الخاص بالمتنبي من يتيمة الدهر[1] مثار أحاديث كثيرين من مؤرخي النقد حتى راح بعضهم يستبعد كون الثعالبي ناقداً لولا أنه «جمع في فصل طويل طائفة من أخبار المتنبي وما أخذ على شعره من مآخذ أو رؤي فيه من محاسن»[2].

ونحن لو غضضنا النظر عما في مثل هذا القول من اعتساف، ثم نظرنا إلى الأمر من زاوية عملية استطعنا أن نكتشف موقع الثعالبي من المعركة النقدية حول المتنبي بصورة دقيقة، وعرفنا مدى إسهامه فيها دون اللجوء إلى الغلو الذي يجر التعميم إليه.

لقد بدأت تلك المعركة في حياة الشاعر نفسه، وفي بلاط سيف الدولة، ذلك أن طموحه وتعاليه وكبر نفسه أكسبه أعداء كثيرين لا يستهان بخطورة معاداتهم، كأبي فراس وابن خالويه وغيرهما ممن لم يهدأ لهم بال إلا بمفارقة المتنبي سيف الدولة مغاضباً إلى مصر، وفي مصر ناصبه ابن خنزابة العداء، فأغرى ابن وكيع بثلبه، فكتب «المنصف». ولما غادر الشاعر مصر هارباً إلى العراق، وترفع عن مدح الوزير المهلبي، تناوله شعراء الوزير بألسنتهم، وألف الحاتمي رسالتين في ثلب شعره، أما

في فارس فقد كسب عداء الصاحب بن عباد بترفعه عن إجابة دعوته بالرغم من أن الصاحب ضمن له مشاطرته ملكه إن هـو قصده[٣]، فكتب فيه رسالته «الكشف عن مساوىء شعر المتنبي» وقتل الشاعر وقد كتب في عيوب شعره أكثر من كتاب، ثم ألف القاضي الجرجاني كتابه «الوساطة بين المتنبي وخصومه» ليقرر موقفه من أنصار الشاعر المغالين وخصومه المفرطين بقوله: «وكلا الفريقين إما ظالم له أو للأدب فيه، وكما أن الانتصار جانب من العدل لا يسده الاعتـذار، فكذلـك الاعتذار جانب هو أولى من الانتصار، ومن لم يفرق بينهما وقعت به الملاعة بين تفريط المقصر، وإسراف المفرط وقد جعل الله لكل شيء قدراً، وأقام بين كل حديث فصلاً، وليس يطالب البشر بما ليس في طبع البشر، ولا يلتمس عند الأدمي إلا ما كان في طبيعة ولد آدم، وإذا كانت الخلقة مبنية على السهو، وممزوجة بالنسيان، فاستسقاط من عز حاله حيف، والتحامل على من وُجّه إليه ظلم»[٤].

ولقد لخص الثعالبي في دراسته المتنبي جوانب المعركة النقدية التي ثارت حوله في فارس، فـأشار إلى بـواعث تأليف الصـاحب رسالتـه «الكشف» في الطعن على المتنبي، وأشار إلى أن استصغار المتنبي إياه وصدوده عن زيارته أثاره «فاتخذه غرضاً يرشقه بسهام الوقيعة، ويتتبع عليه سقطاته في شعره وهفواته، وينعي عليه سيئاته وهو أعرف الناس بحسناته، وأحفظهم لها، وأكثرهم استعمالاً إياها، وتمثلاً في محاضراته ومكاتباته»[٥].

ثم عمد إلى كتاب الوساطة فبين أن القاضي الجرجاني ألفه للرد على كتاب الصاحب «فأحسن وأبدع، وأطال وأطاب، وأصاب شاكلة الصواب، واستولى على الأمد في فصل الخطاب، وأعرب عن تبحره في الأدب، وعلم العـرب، وتمكنه في جـودة الحفظ، وقوة النقـد، فسار الكتاب مسير الرياح، وطار في البلاد بغير جناح»[٦].

لقد صور الثعالبي موقفه من «الكشف» و«الوساطة» بوضوح، حيث أشار إلى ما وراء «الكشف» من دوافع شخصية جرَّت إلى التعسف في تتبع السقطات، وأشار إلى ما في «الوساطة» من «إصابة لشاكلة الصواب» فأعلن بذلك عن وقوفه في صف أنصار المتنبي بطريقة غير مباشرة.

أما دراسته عن المتنبي في اليتيمة فقد أقامها على الاستنباط العقلي أولاً، إذ خلص من ملاحظته كثرة ما ألف من الكتب عن شعر المتنبي إلى قوله: «وذلك أول دليل على وفور فضله، وتقدم قدمه، وتفرده عن أهل زمانه بملك رقاب القوافي ورق المعاني، فالكامل من عُدَّت سقطاته، والسعيد من حسبت هفواته، وما زالت الأملاك تهجى وتُمدح»[٧].

ثم لخص منهج دراسته بقوله: «وأنا مورد في هذا الباب ذكر محاسنه ومقابحه، وما يرتضى وما يستهجن من مذاهبه في الشعر وطرائقه، وتفصيل الكلام في نقد شعره، والتنبيه على عيونه وعيوبه، والإشارة إلى غرره، وترتيب المختار من قلائده وبدائعه، بعد الأخذ بطرف من طُرف أخباره، ومتصرفات أحواله وما تكثر فوائده، وتحلو ثمرته»[٨].

وقد سجل الثعالبي ثمانية عشر مأخذاً على المتنبي[٩] كان جهده فيها جهد الجامع لا جهد الناقد، إذ انها جميعاً مما أشار إليه الحاتمي أو الصاحب أو الجرجاني، إلا أن الثعالبي لم يبخل بالتعليل النقدي حيناً، أو بزيادة الشواهد حيناً آخر.

ولعل الروح التي سيطرت على دراسة معايب شعر المتنبي هي الروح التعليمية التي لم تزل تدفع الثعالبي إلى جمع الآراء وتصنيفها وعرضها دون التدخل فيها قبولاً أو رفضاً، ولهذا فإن قيمة هذه الدراسة تتمثل في إعطائها صورة تاريخية صادقة للمآخذ التي سجلها معاصرو المتنبي عليه وسلم بها الجيل التالي.

أما في دراسة محاسن شعر المتنبي فقد سجل الثعالبي إحدى

وعشرين ملاحظة نقدية متفاوتة في العمق كان له فضل السبق إلى استنباطها من ديوان الشاعر[10].

وقد ادعى الدكتور محمد مندور أن الثعالبي خلط بين (المحاسن) و(الخصائص) فقال: «نراه يعد التشبيب بالأعرابيات من محاسنه مع أن هذا من معانيه التي تدل على اتجاه خاص في ذوق الشاعر الذي يفضل الجمال المطبوع على الجمال المصنوع. والتشبيب بالأعرابيات يعد شيء [كذا] وتجويد ذلك التشبيب شيء آخر»[11].

إن ما بين مصطلحي (المحاسن) و(الخصائص) من فرق ضئيل لا يدعو إلى قبول هذا الطعن، ذلك أن (الخصائص) التي ينفرد بها الشاعر وتعجب الناس هي (المحاسن) بعينها، وقد جاء تشبيب المتنبي بالأعرابيات في زمن غلب فيه الغزل بالجواري والغلمان على ما سواه، فلما خالف الشاعر النهج المتبع استدر إعجاب كثيرين ممن نفرت قلوبهم عن الابتذال، فعدوا ذلك من محاسن شعره لا خصائصه.

لقد حرص الثعالبي - قبل الدخول في حديث المعايب والمحاسب - على ذكر أحداث مهمة من حياة المتنبي، وربط مظاهر عبقريته ببواعث بيئية ونفسية مختلفة. وقد لاحظ الدكتور محمد زغلول سلام ذلك فعلق عليه بقوله: «والجديد في ترجمته أنه أقامها على أساس منهجي متكامل، فعرض للصلة بين حياته وشعره، وما كان بها من أحداث أثرت فيه آثاراً عميقة كرغبته الملحة في الولاية، وسعيه إلى ذلك بكل وسيلة وبالقوة أحياناً، حتى حبس، ثم في صلته بسيف الدولة ورضاه بجنابه، وبإقامته إلى جواره، مما أسعده، وما جر ذلك على الشاعر والأمير معاً من خير، والإشارة إلى الفرق بين ما قال من شعر المديح قبل سيف الدولة وفيه.

وخرج من علاقات شعره بحياته ونفسه ومزاجه وطابعه الذي يبدو في إبائه وكبره وإعراضه عن صغار الناس وصغائر الأمور، وثورته على الدهر وأهله، خرج من هذا كله إلى الحديث عن شعره وخصائصه الفنية»[12].

ولقد فعل الثعالبي ذلك كله في دراسة المتنبي، فأشار إلى العوامل الخفية التي كانت تؤثر في شعره في مثل قوله: «ما زال في برد صباه إلى أن أخلق برد شبابه، وتضاعفت عقود عمره، يدور حب الولاية في رأسه، ويظهر ما يضمر من كامن وسواسه في الخروج على السلطان، والاستظهار بالشجعان، والاستيلاء على بعض الأطراف، ويستكثر من التصريح بذلك»[١٣] وقوله: «وكان كثيراً ما يتجشم أسفاراً بعيدة أبعد من آماله، ويمشي في مناكب الأرض، ويطوي المناهل والمراحل، ولا زاد إلا من ضرب الجراب على صفحة المحراب، ولا مطية إلا الخف أو النعل»[١٤].

وقد استعان الثعالبي بالتحليل الأول على تعليل بروز غرض الفخر عند المتنبي، وبالتحليل الثاني على تعليل كثرة وصف المتنبي للأسفار، ثم تركه ذلك عند استقراره في بلاط سيف الدولة[١٥].

ولعل إشارة الثعالبي بعد ذلك إلى حسن نسيب المتنبي بالأعرابيات[١٦] معقودة على ما قدم ذكره في أخباره من نقلته في بلاد الشام «من باديتها إلى حضرها، ومن مدرها إلى وبرها»[١٧].

وعقد الثعالبي بعد أخبار المتنبي دراسة لسرقات الشعراء بعض المعاني من شعره، متلمساً أثر العبقرية الأدبية في التيار الأدبي الذي تعاصره، فكان بذلك من أوائل النقاد الذين أخضعوا الحديث عن السرقات لهذا المفهوم الفني، أما حديثه عن سرقات المتنبي نفسه فلم يعدُ به أحاديث سابقيه من النقاد.

ولقد فتح الثعالبي في بحث السرقات بعد ذلك باباً توهم بعض المعاصرين أنه من مبتكرات النقاد الغربيين وهو باب «السرقة الشخصية» أو «تكرار الشاعر أفكاره وعباراته وصوره الشعرية»[١٨].

على أن من الحق أن نذكر أن القاضي الجرجاني هو أول من لاحظ هذه الظاهرة، حيث أشار في حديثه عن سرقات المتنبي إلى المعاني التي

ذكرها في أشعاره، ونقل الثعالبي عنه بعض شواهده وأضاف إليها شواهد مما استقرأه هو من ديوان الشاعر، وعقد للظاهرة فصلاً سماه «ما تكرر في شعره من معانيه» أورد فيه ثمانية وعشرين شاهداً نقل منها ثمانية عن الجرجاني، وخرج بالبقية من استقرائه ديوان الشاعر[١٩].

وكان يمكن أن نتجاوز ذلك كله ونعده نوعاً من التوسع في بحث السرقات لا قيمة له من الناحية النقدية، لولا أن الثعالبي عبر عن إدراك عميق للبواعث الفنية التي تكمن وراء الظاهرة وعقد فصولاً مماثلة في دراسته السري الرفاء[٢٠] وابن حجاج[٢١] وغيرهما[٢٢].

وقد تناول الدكتور محمد مندور هذه الناحية من دراسة الثعالبي النقدية للمتنبي وأشار إلى أنها «باب لم نجد له مثيلاً عند النقاد، وهو عظيم الأهمية لأن تكرار الشاعر لبعض المعاني قد يدل على امتلائه بها، وانشغاله بأمرها، حتى لنستطيع أن نرى فيها أفكاره الأساسية»[٢٣].

إلا أنه عاد فاستدرك بقوله: «وإذن فلهذا التكرار دلالته، ومع ذلك نرى الثعالبي لا يفطن إلى شيء من تلك الدلالة، أو على الأقل لا يشير إلى شيء منها، وأنه يورد الأبيات المتحدة المعنى أو المتقاربة في صمت، بحيث لا ندري ماذا يقصد بذلك، بل لا نحس بحكمه على هذا التكرار أهو عيب في الشاعر أم حسنة له؟ وفي هذا تعزيز لما قلنا عن هذا المؤلف من ضعف الشخصية وفقر التفكير»[٢٤].

ثم يتطوع الدكتور بعد ذلك لسد النقص، فيذهب إلى أن المعاني التي وردت في اليتيمة مما تكرر في شعر المتنبي نوعان، أولهما: المعاني المشتركة التي أصبحت من تقاليد الشعر، فهي تتكرر لذلك، وثانيهما: المعاني التي تأصلت في نفس الشاعر واتصلت بها، ومنها ما يقوله الشاعر، فيروق له، فيكرره.[٢٥].

ولا بد لنا بعد هذه المغالطة وتعمد الانتقاص من أن نشير إلى أن الثعالبي تنبه فعلاً إلى ما ظن الباحث أنه غفل عنه، أما التحليل الذي

خرج الدكتور به فلا يعدو أن يكون ضرباً من التوسع في التعليل الذي ساقه الثعالبي نفسه، ولم يتنبه هو له، فأما المعاني التي ذكر أنها «أصبحت من تقاليد الشعر» فقد أشار الثعالبي إليها عندما قال في بعض معاني المتنبي المكررة: «وقال في معنى قد تصرفت فيه الشعراء»[٢٦]. وعندما قال في معنى مكرر آخر: «والأصل فيه قول النبي ﷺ «نصرت بالرعب ثم أكثر الناس منه»[٢٧]، أوليس قوله «وتصرفت فيه الشعراء» و«أكثر الناس منه» تعبيراً أبرع من تعبيره الذي ظن أنه يسد به النقص؟.

وقد أشار الثعالبي بعد ذلك إلى أن بعض المعاني التي كررها المتنبي «من قلائده»[٢٨] فعبر بذلك عن كونها من المعاني التي ابتكرها الشاعر وتأصلت في نفسه فكررها، وكان ذلك تعبيراً موجزاً عما حاول الباحث أن يطيل الشرح فيه مستغلاً رونق المصطلح النقدي الحديث.

والعجب أن يرضى الباحث لنفسه بأن يقصر دراسته على فصل المتنبي من اليتيمة، وأن يكتفي بما توهمه فيه من نقص ليصدر حكمه على الثعالبي بضعف الشخصية وفقر التفكير، ولو أنه كلف نفسه عناء تصفح اليتيمة كلها لتبين مقدار تجنيه على دراسة الثعالبي النقدية للمتنبي.

لقد عقد الثعالبي بحثاً مشابهاً في دراسة «السري الرفاء» قال في مقدمته: «ولا بأس أن أورد بعض ما كرره من معانيه، فما منها إلا بارع رائع: وإنما كررها إعجاباً بها واستحساناً لما اخترعه منها»[٢٩]. فلو أن الباحث قرأ ذلك لكفى نفسه مؤونة كتابة عدة صفحات للتعبير عما عبر عنه الثعالبي بأقل من سطرين، وليس من المستبعد بعد ذلك كله أن يكون الثعالبي كتب دراسته عن السري الرفاء قبل كتابة دراسته عن المتنبي، فاكتفى بما قاله في الأولى عن قول مثله في الثانية، وما كان يدور في خلده أن بعض مؤرخي النقد سيكتفون بدراسة ما كتبه عن المتنبي في أحد كتبه التي تجاوز المائة، ثم ويعدون ذلك كافياً للحكم على شخصيته ومنهجه وفكره.

ولعل من العبث بعد ذلك أن نناقش ما كتبه الثعالبي في باب معايب شعر المتنبي، فقد سبقت الإشارة إلى أن جله منقول عن «الكشف» و«الوساطة». أما فصل محاسن شعر المتنبي فقد ذكر الثعالبي منها واحدة وعشرين نقل اثنتين منها عن الوساطة وهي حسن المطالع(٣٠) وحسن الخروج والتخلص(٣١). أما ما بقي منها فقد خرج به من استقرائه الديوان.

وبالرغم من أننا قد لا نفوز بالكثير من التعليقات النقدية، والملاحظات الفنية، في هذا الفصل، فإن ذلك لا يخرجه عن دائرة البحث النقدي، ذلك أن تنبه الثعالبي إلى هذه الظواهر وتسميتها وجمع الشواهد عليها من الديوان يؤكد الطبيعة النقدية لمجرى البحث، ويفتح في الوقت نفسه باباً للطعن على الثعالبي من خلال هذا الصمت المطبق عن التعليق على الشواهد في الأكثر، على أن ما قدمه من تحليل يظل دليلاً على أنه لم يكن يفتقد الموهبة النقدية كتعليقه على مخاطبة المتنبي الممدوح بمثل مخاطبة المحبوب بقوله: «وهو مذهب له تفرد به، واستكثر سلوكه، اقتداراً منه، وتبحراً في الألفاظ والمعاني، ورفعاً لنفسه عن درجة الشعراء، وتدريجاً لها إلى مماثلة الملوك»(٣٢).

إن الأمر يقوم عند الثعالبي ـ كما نلاحظ ـ على ركنين: أولهما: فني، وهو قدرة المتنبي على نقل اللفظ من الميدان الذي ألف استعماله فيه إلى ميدان جديد، وذلك أمر مشترط بـ(الاقتدار والتبحر في الألفاظ والمعاني)، وثانيهما: بيئي يمثل القناعة التي حصلت في نفس المتنبي بأنه أعلى مكانة من غيره من الشعراء، وأقرب إلى مماثلة الملوك، لما تمتلىء به نفسه من طموح، ولما رأى من تسنم كثيرين ممن هم دونه مناصب عالية حرم هو منها، فلا أقل من أن يرفع نفسه بشعره إلى درجة الملوك.

ولعل الظاهرة نفسها برزت لعين الثعالبي في استعمال المتنبي ألفاظ الغزل والنسيب في أوصاف الحرب والجد. فاقتصر تعليله إياها على

الناحية الفنية حيث قال: «وهو أيضاً مما لم يسبق إليه، وتفرد به، وأظهر فيها الحذق بحسن النقل، وأعرب عن جودة التصرف والتلعب بالكلام»(٣٣).

ولو أن الثعالبي تنبه إلى الأثر النفسي في هذه الظاهرة لكان تحليله أقرب إلى الدقة، ذلك أن حياة المتنبي كانت سلسلة متصلة من خوض المعارك، ومنها ما خاضه مع سيف الدولة لدرء خطر الروم عن الحدود الإسلامية، حتى جاءت أكثر قصائده في مدح سيف الدولة وصفاً لبلاء الأمير في معاركه، فكان ما لاحظه الثعالبي حين أشار إلى إفادة المتنبي من اسم ممدوحه، فعقد لذلك بحثاً قدم له بقوله: «حسن التصرف في مدح سيف الدولة بجنس السيفية»(٣٤) وجمع له شواهد طريفة من ديوان الشاعر.

ولقد لاحظ كثير من مؤرخي النقد دقة نظر الثعالبي في بحثه محاسن شعر المتنبي هذه وتمييزه الصور التي انفرد بها الشاعر بدواع خاصة، ومن هؤلاء المؤرخين الدكتور محمد عبد الرحمن شعيب الذي أشار إلى البحث الخاص بمدح سيف الدولة بجنس السيفية، وعقب على إشارة الثعالبي إلى مخاطبة المتنبي الممدوح من الملوك بمثل مخاطبة المحبوب بقوله: «وإذا كان الثعالبي قد تناول هذه الخاصية من خصائص المتنبي، فإن المشكور له هنا هو محاولة استكشاف أسبابها في نفس المتنبي، ومحاولة استنباط الأحاسيس والمشاعر التي كانت تساور الشاعر، وتعتمل بنفسه حتى دفعته إلى مخالفة نهج المداحين ومجانبة طريقهم في المدح والثناء»(٣٥).

وتحدث الدكتور شعيب عن ملاحظة الثعالبي الأخرى وهي استعمال المتنبي ألفاظ الغزل والنسيب في أوصاف الحرب والجد فقال: «وإذا كان النقاد قد توفروا على هذا الديوان توفراً أوقفهم على ما ساقوه من مآخذ في هذا المجال، فإنا لم نجد من بينهم من أدرك خاصية من خصائص المتنبي الأساسية مع أنها من الخصائص البارزة التي تفرد بها

وأكثر منها، اللهم إلا أبا منصور الثعالبي الذي اهتدى إليها وذكرها في معرض الحديث عن محاسنه، وذكر أنها من محاسنه التي تفرد بها والتي لم يسبق إليها»[٣٦].

أما الدكتور محمد مندور فقد أشار إلى استعمال المتنبي ألفاظ الغزل في المدح ووصف الحرب وساق ما ورد في اليتيمة حول ذلك، وعقب عليه بقوله: «هذا ما يقوله صاحب اليتيمة، والذي لا شك فيه أن له فضل ملاحظة الظاهرة ثم فضل تعليلها، وفي الأمثلة التي يوردها ما يقطع بصحة ما يقول، وأما التعليل فواضح النقص، وذلك لأنه لا يكفي أن نرى في ذلك مهارة فنية، ورغبة من الشاعر في رفع نفسه إلى مرتبة ممدوحه، فتلك ظاهرة أعمق في تاريخ الشاعر وطبيعته النفسية مما ظنَّ الثعالبي، فأول ما تلفت إليه النظر هو ما لاحظه صاحب اليتيمة نفسه من أن استخدام لغة الحب في المدح والحرب مذهب انفرد به المتنبي، وهذا حق لأننا لم نعهد ذلك من شعراء العرب جاهليين كانوا أو إسلاميين، وإذن فتفسيره لا يمكن أن نجده إلا في حياة الشاعر وطبيعته النفسية.

والذي نراه في حياة المتنبي وشعره أنه قد أخلص لسيف الدولة المودة، وأن نغمات الحب في مدحه له صادقة، وأن تلك المودة التي دامت تسع سنوات قد انتهت بأن جعلت استخدام لغة الحب في المدح إحدى خصائص الشاعر»[٣٧].

ولو أننا أغضينا عن التناقض الواضح في أقوال الدكتور، فإن من العسير أن نغضي عن مجانبته الحقيقة في حكمه الأخير الذي غلب عليه الخلط والخطأ، ذلك أنه قرر أن مخاطبة المتنبي الممدوح بمثل مخاطبة المحبوب وليدة العلاقة النفسية بين الشاعر وسيف الدولة حَسب، مع أن الشواهد التي ساقها الثعالبي للمتنبي في هذا الباب ليست جميعاً في سيف الدولة وإنما كان الأول والثاني منها في مدح كافور، والثالث في

مدح ابن العميد، والرابع في عضد الدولة، والخامس وحده في سيف الدولة[٣٨].

فلو صح ما ذهب الدكتور إليه من أن العلة تكمن في إخلاص المتنبي المودة لسيف الدولة، فكيف نفسر لغته في مدح الآخرين الذين لا يمكن أن يدعي أحد أن المتنبي أخلص لهم المودة كما فعل مع سيف الدولة؟.

وهكذا يصبح تحليل الدكتور محمد مندور بعيداً عن القبول العلمي بالقدر الذي يصبح فيه تحليل الثعالبي أقرب إلى التفسير العلمي الرصين.

ولا نجد في بحث محاسن شعر المتنبي بعد ذلك تعليقاً نقدياً أو تحليلاً للظواهر الأدبية.

ثم يختم الثعالبي دراسته بذكر آخر أمر المتنبي وبتحليل الكافية التي قالها في عضد الدولة وورد فيها «كلام جرى على لسانه كأنه ينعي فيه نفسه وإن لم يقصد ذلك»[٣٩].

إن الدراسة التي عقدها الثعالبي للمتنبي تظل دليلاً على نضج الدراسة المنهجية التي تعتمد على خطة مدروسة تقوم خطوطها العامة وتخضع تفاصيلها لتلك الخطوط بقدر ما تسمح به الحقائق الموضوعية.

أما ندرة التحليل النقدي في هذه الدراسة فلعل مرده كثرة ما قيل قبل الثعالبي في المتنبي حتى سلم الناس بأمور كثيرة تتعلق بشعره، وكاد البحث فيها مرة أخرى يكون لحاجة.

وأما المحاسن التي سبق الثعالبي إلى استنباطها من ديوان الشاعر فإن جمعها وتصنيفها بهذا الشكل الموضوعي، يدل على ذوق نقدي مرهف قد يشفع لصاحبه عند الاعتراض على السكوت عن التحليل.

وحسب الثعالبي بعد ذلك أنه فتح ببعض ما قاله في المتنبي باباً

لدراسات نقدية متأخرة اغترفت من دراسته الكثير وأخضعت بعض ملاحظاته لدراسات أكثر عمقاً، وأقرب إلى الطبيعة التحليلية في ميدان النقد.

الهوامش والمصادر

(١) يقع هذا الفصل في يتيمة الدهر تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٣٧٥هـ، جـ١ ص ١٢٦ ـ ٢٤٠، وقد طبع منفرداً في مصر سنة ١٩١٥م وسنة ١٩٤٨م بعنوان «أبو الطيب المتنبي وما له وما عليه».

(٢) النقد المنهجي عند العرب، د. محمد مندور، مصر (د.ت)، ص ٣٠٣.

(٣) يتيمة الدهر، جـ١ ص ١٢٨.

(٤) الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي الجرجاني (٣٩٢هـ)، مصر ١٩٦٦م، ص ٣، ٤.

(٥) يتيمة الدهر، جـ١، ص ١٣٨.

(٦) م. ن، جـ٤، ص ٤.

(٧) م. ن، جـ١، ص ١٢٧.

(٨) م. ن، جـ١، ص ١٢٧.

(٩) م. ن، جـ١، ص ١٦١ ـ ١٩٠.

(١٠) سبق القاضي الجرجاني الثعالبي إلى الحديث عن حسن مطالع المتنبي وحسن خروجه وتخلصه في الوساطة، أما المحاسن التسعة عشر الباقية فكلها مما لم يُسبق الثعالبي إليه فيما بين أيدينا من مصادر.

(١١) النقد المنهجي عند العرب، ص ٣٠٩ ـ ٣١٠.

(١٢) تأريخ النقد العربي من القرن الخامس إلى العاشر الهجري، د. محمد زغلول سلام، مصر (د.ت)، ص ٥١.

(١٣) يتيمة الدهر، جـ١، ص ١٢٩.

(١٤) م. ن، جـ١، ص ١٣١.

(١٥) م. ن، جـ١، ص ١٣٢.

(١٦) م. ن، جـ١، ص ١٩٣.

(١٧) م. ن، جـ١، ص ١٢٨.

(١٨) ذهب الدكتور محمود السمرة إلى ذلك في كتابه القاضي الجرجاني الأديب الناقد، بيروت ١٩٦٦م، ص ٢٠٩، ولعله لم يطلع على ما كتبه الثعالبي في هذه المسألة، ولم

يلاحظ أن القاضي الجرجاني نفسه تلمس بذورها في الوساطة.

(١٩) وردت شواهد الجرجاني في الوساطة في الصفحات: ٢٢٦، ٢٤٠، ٢٩٧، ٣٢٣، ٣٤٣، ٣٥١، ٣٦٤، وقد وردت هذه الشواهد بهذا التسلسل في اليتيمة في جـ ١ ص ١٥٨، ١٥٥، ١٥٤، ١٦٠، أما بقية الشواهد فلم أعثر عليها فيما اطلعت عليه من مصادر عدا اليتيمة.

(٢٠) يتيمة الدهر، جـ ٢، ص ١٢٤.

(٢١) م. ن، جـ ٣، ص ٩٠.

(٢٢) م. ن، جـ ٢، ص ١٩٧.

(٢٣) النقد المنهجي عند العرب، ص ٣٠٤.

(٢٤) م. ن، ص ٣٠٦.

(٢٥) استغرق هذا التعليل أكثر من ثلاث صفحات من كتاب النقد المنهجي عند العرب، ص ٣٠٦ ـ ٣٠٩.

(٢٦) يتيمة الدهر، جـ ١، ص ١٦٠.

(٢٧) م. ن، جـ ١، ص ١٦٠.

(٢٨) م. ن، جـ ١، ص ١٠٩.

(٢٩) م. ن، جـ ٢، ص ١٣٤.

(٣٠) م. ن، جـ ١، ص ١٩٠، وهو منقول عن الوساطة ص ١٨٢.

(٣١) م. ن، جـ ١، ص ١٩١. وهو منقول عن الوساطة ص ١٥٢.

(٣٢) م. ن، جـ ١، ص ٢٠٧.

(٣٣) م. ن، جـ ١، ص ٢٠٩.

(٣٤) م. ن، جـ ١، ص ٢٠١.

(٣٥) المتنبي بين ناقديه في القديم والحديث، د. محمد عبد الرحمن شعيب، مصر ١٩٦٤م، ص ١١٥.

(٣٦) م. ن، ص ١٢٨.

(٣٧) النقد المنهجي عند العرب، ص ٣١١.

(٣٨) يتيمة الدهر، جـ ١، ص ٢٠٧، ٢٠٨.

(٣٩) م. ن، جـ ١، ص ٢٣٨.



النفس والعقل
في فلسفة مسكويه



د. ناجي التكريتي
جامعة بغداد - كلية الآداب



النفس والعقل في فلسفة مسكويه

د. ناجي التكريتي
جامعة بغداد ـ كلية الآداب

إن هدف مسكويه (توفي ٤٢١هـ) الأول من كتاباته الاخلاقية، هو تقويم النفس والحصول على الخلق الجميل، فهو يبدأ كتابه «تهذيب الأخلاق» فيقول[١]: «إن غرضنا في هذا الكتاب أن نحصل لأنفسنا خلقاً تصدر به عنا الأفعال كلها جميلة». فهو إذن يريد قبل كل شيء أن نعرف نفوسنا، والوسائل التي تزكيها فتفلح، والأشياء التي تعيقها عن طريق كمالها فتخيب. فان مسكويه يريد أن يؤسس فلسفة الأخلاق إذن على النفس وقواها وملكاتها. ولما كان مسكويه فيلسوفاً مشائياً في كليات فلسفته، يذكر أرسطو ويعتمد عليه في كثير من شروح آرائه وضرب الأمثلة، فلا بأس أن نذكر بعض آراء الفيلسوف اليوناني من خلال عرضنا لفلسفة مسكويه وآرائه في النفس والعقل.

وعلى الرغم من علمنا في تاريخ الفلسفة أن أول فيلسوف يبني الأخلاق على المعرفة هو سقراط، وأن كلمته «اعرف نفسك». مشهورة في تاريخ الفكر الأخلاقي. ولذا فإن أرسطو نفسه مصدره الأخلاقي سقراط وأفلاطون، إضافة إلى من سبقهما من فلاسفة اليونان. ومسكويه

---

(١) مسكويه: تهذيب الأخلاق، تحقيق قسطنطين زريق، بيروت ١٩٦٦ ص ١.

بالرغم من تأثره بفلاسفة المسلمين واليونان[٢]، يرجع مصدره الأول إلى القرآن الكريم، فيشير إلى أن الله عز وجل يقول: ﴿ونفس وماسوّاها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها﴾.

ومن الجدير بالذكر أن أغلب فلاسفة الإسلام أقاموا فكرهم الأخلاقي على النفس وقواها ووجودها وخلودها كالكندي والرازي والفارابي ويحيى بن عدي وابن سينا[٣].

النفس عند مسكويه ليست بجسم ولا جزء منه ولا عرض، بل هي جوهر بسيط غير محسوس بشيء من الحواس، ولا تستحيل أو تتغير كما يستحيل أو يتغير الجسم، فهي إذن جوهر مغاير لجوهر الجسم[٤]. كما أن لكل جسم صورة، وهو لا يقبل صورة أخرى إلا بعد مفارقته الصورة الأولى مفارقة تامة، فمثلاً إذا اتخذ الجسم صورة المثلث فإنه لا يقبل صورة المربع أو الدائرة إلا بعد أن يفارقه الشكل الأول لأنه لا يقبل الصورتين معاً وذلك لاختلاطهما، فلا يخلص الجسم إلا لصورة واحدة واضحة تماماً، ومثال ذلك إذا قبل الشمع صورة نقش في الخاتم، لم يقبل نقشاً آخر إلا إذا زال النقش الأول، مع أن أنفسنا تقبل صورة الأشياء على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التمام والكمال

---

(٢) عالج أفلاطون على لسان سقراط مشكلة النفس وقواها وخلودها في الكتب التالية:
أ ـ طيماوس، ب ـ فيدون، جـ ـ فيدروس، د ـ المأدبة، هـ ـ الجمهورية: الكتاب الرابع والكتاب العاشر.
وبحث أرسطو أمر النفس والأخلاق في كتابيه: أ ـ الأخلاق النيقومافية، ب ـ كتاب النفس.

(٣) انظر مثلاً: الكندي، رسائل الكندي الفلسفية. الرازي، رسائل الرازي الفلسفية. الفارابي، المدينة الفاضلة. يحيى بن عدي، تهذيب الأخلاق. ابن سينا، أحوال النفس.

(٤) مسكويه: تهذيب الأخلاق، ص ٣، الهوامل والشوامل ص ٢٣٢، ٢٣٦، ٢٣٦ ـ ٢٣٧، ٢٥٣ «ولا بد أن أشير هنا إلى أنني أعتبر الهوامل والشوامل من تأليف مسكويه، وذلك لأن التوحيدي كان يسأل فقط، بينما الإجابة لمسكويه».

من غير مفارقة للرسم الأول، فالصورة الأولى تبقى تامة كاملة، ثم تقبل النفس بعد ذلك صورة بعد صورة دون أن تضعف أو يطرأ عليها شيء من القصور. فالنفس إذن لا يلحقها فتور ولا تعب ولا كلال.

كما يأتي مسكويه بمثال آخر يثبت أن النفس تباين الجسم وتتميز عليه، إذ إن الجسم له صورة الطول والعرض والعمق، وبهذه الخواص صار الجسم جسمًا، وربما يحصل ذلك في قوة النفس الوهمية ولكن النفس لا تصير طويلة أو عريضة أو عميقة(٥).

والنفس عند مفكر إغريقي كبير مثل أرسطو، أساس الحياة(٦)، ولكنه مع هذا يقول إن من الصعوبة جداً معرفة أمر جوهر النفس. ومع أن النفس ـ عنده ـ واحدة إلا أن قواها متعددة(٧)، وهذا بلا شك من تأثير أفلاطون عليه(٨). فقد بقي أرسطو تحت تأثير أفلاطون فيما يخص قوى النفس وتقسيمها. لكن أرسطو يرى أن النفس لا يمكن أن تفعل أو تنفعل بغير جسم، مثل الغضب والرغبة، وحتى الفكر لا يمكن أن يكون بلا جسم، فإن كل النزعات النفسية مثل السرور أو الحزن أو الغضب تحدث تغيراً في الجسم.

ونلاحظ أن أرسطو يستشهد بالفلاسفة السابقين فيما يخص أمر النفس، فهو يشير إلى أن السابقين قالوا: إن المتنفس يختلف عن غير المتنفس بالحركة والإحساس(٩). كما يذكر أرسطو أن بعضهم يقول ـ مشيراً بذلك إلى فلاسفة متقدمين ـ: إن النفس هي الجوهر المحرك(١٠)،

---

(٥) تهذيب الأخلاق ص ٥.

(٦) Aristotle, **De Anima,** I, 402

(٧) **Ibid.,** III, 432

(٨) Plato, **The Republic,** IV, 435

(٩) Aristotle, **op. cit.,** I, 413

(١٠) انظر ذلك مفصلاً في كتاب أرسطو: النفس (الكتاب الأول).

ولذلك قال ديمقريطس: إن النفس نوع من النار[11]، وإن ذراتها كروية، لأن الذرة الكروية تكون قادرة على الحركة والنفاذ. ولهذا فإن الفلاسفة الذريين مثل ديمقريطس ولوقيبوس يذهبون إلى أن النفس هي التي تمنح الحياة للجسم، وهي التي تجعله قادراً على الحركة، وان الكائن الحي يبقى حياً ما دام قادراً على أخذ هذه الذرات مع التنفس. ويقول أرسطو أيضاً: إن الفيثاغوريين يؤيدون الذريين، لأن بعضهم يقول، إن النفس هي غبار الهواء، والبعض يقول إنها تحرك الغبار. وعلى كل حال فالفيثاغوريون يرون أن النفس تحرك نفسها، فإذن عندهم أهم ميزة للنفس هي الحركة، وسبب ذلك في رأيهم أن كل محرك هو في الوقت نفسه يتحرك. كما يضيف أرسطو قائلاً: ويذهب انكساغوراس إلى أن النفس هي الجوهر المحرك. كذلك عند انكساغوراس أن العقل هو الذي يحرك العالم. ويشير أرسطو إلى أن النفس عند أنباذوقليس مركبة من العناصر الأربعة: التراب والماء والهواء والنار، وأن كل عنصر هو نفس أيضاً. أما عندما يذكر أرسطو اسم أستاذه أفلاطون فيقول إن أفلاطون في كتابه (طيماوس) عنده أن النفس تتكون من العناصر وأن النفس محركة ودرّاكة. نؤيد ما ذهب إليه أرسطو من أن أفلاطون يعالج قضية النفس وعناصرها في كتاب (طيماوس) ولكن فات أرسطو أن أفلاطون يسهب القول في محاورة كاملة عن أمر خلود النفس وهي محاورة (فيدون) ويذكر فيها أيضاً أن النفس هي التي تدرك وتحرك وما الجسم إلا آلة للنفس[12]، ويظهر أن أرسطو نظر الموضوع هنا من الناحية الطبيعية فقط وترك الناحية الأخلاقية. ثم يذكر أرسطو أن بعض الفلاسفة ذهبوا إلى أن النفس نار، وذلك لأن النار أخف العناصر، ولأن النار تتحرك ثم تحرك الأشياء. وعندما يذكر أرسطو الفيلسوف هرقليطس، يقول: إن النفس عنده بخار، وهي مبدأ الأشياء وفي حركة

---

(١١) الدكتور علي النشار وجماعته: ديموقريطس، الاسكندرية، ١٩٧٢ ص ٦٧.

(١٢) Plato, **Phaedc**, 94

دائمة[١٣]. أما عندما يستشهد بطاليس فيروي أرسطو أن طاليس يقول: إن النفس محركة. وعند ذكره لديوجين بهذا الصدد، فالنفس عند ديوجين هي الهواء، لأن الهواء برأيه ألطف الأشياء. وينتهي أرسطو من عرضه لآراء الفلاسفة قبله في النفس، فيقول: وهكذا فجميع الفلاسفة يتفقون بأن النفس تتحرك وتحس وهي غير جسمية.

وينتقد أرسطو[١٤] بعد ذلك المذاهب السابقة في النفس. إذ ان النفس برأيه لا تتحرك، وإن الجسم فقط الذي يتحرك، فهي محركة غير متحركة. ثم يتابع نقده قائلاً: إذا تحركت النفس إلى أعلى فهي النار، وإذا تحركت إلى الأسفل فهي الأرض، ولكن هاتين الحركتين تخصان الأجسام النار والأرض. وكذلك إذا قلنا: إن النفس تتحرك بالتنقل، فمعنى هذا أنها تبتعد عن الجسم فيموت ثم تعود إليه، وهذا يعني أن الأحياء تعود إليها الحياة من جديد بعد أن تعود إليها النفس. ومع أن النفس ـ برأي أرسطو ـ تحفظ الجسم بحيث إذا فارقته فسد وتلاشى في الحال.

ومع أن أرسطو يذكر أن أفلاطون في كتاب (طيماوس) يقول: إن النفس تحرك نفسها وتحرك الجسم في الوقت نفسه، لأنها متداخلة فيه. يقول أرسطو: إننا نتصور حالات النفس كالفرح والألم والخوف والغضب والحس والفكر إنها حركات. وحتى لو فرضنا هذه الأحوال حركات، فإنها حركات لأعضاء جسمية، فمثلاً الغضب حركة خاصة بعضو القلب، فليست النفس هي التي تغضب أو تحب، بل الأولى أن نقول: إن الإنسان يفعل ذلك عن طريق النفس، فالنفس إذن لا تتحرك، فهي لا تحرك نفسها[١٥].

---

(١٣) للزيادة في التوسع بالموضوع انظر كتاب: د. علي سامي النشار وجماعته: هيراقليطس فيلسوف التغير، الاسكندرية دار المعارف، ١٩٦٩.

(١٤) Aristotle. **op. cit.**, I. 406-407

(١٥) **Ibid.**, I. 409

وعندما يستعرض أرسطو المذهب الأورفي، في أن النفس تنفذ من عالم خارجي إلى الكائنات عند التنفس، يرد عليهم قائلاً: لقد فات هؤلاء أن كثيراً من الكائنات النباتية والحيوانية لا تتنفس. كذلك لا يتفق أرسطو مع طاليس، الذي يقول: إن العالم مملوء بالأنفس، وذلك لأن أرسطو يؤمن بوحدة النفس، ولكن عندما يلاحظ أن بعض الحيوانات الدنيا تنقسم، وكذلك بعض النبات، فيعزي أرسطو أن النفس تبقى في الجزء المفصول، أي أن جميع أجزاء النفس الأصلية تبقى في كل وحدة أو عضو مشطور عن الأصل(١٦).

فأرسطو إذن يفرق بين النفس والجسم، وأن النفس عنده صورة الجسم، ويحد أرسطو النفس بأنها كمال أول لجسم طبيعي آلي(١٧)، كما أن النفس عنده لا تفارق الجسم، لأنه لا يمكن أن توجد نفس بلا جسم(١٨). والجدير بالإشارة أن أرسطو يسند رأيه هذا إلى من سبقه من الفلاسفة فيقول: صح ما ذهب إليه بعض المفكرين، أن النفس لا توجد بغير جسم، فالرأي إذن ليس له وإنما اقتبسه من السابقين(١٩).

النفس عند أرسطو علة الحركة وهي أساس الحركة(٢٠). ولا شك أن الفكرة أفلاطونية فقد بحثها أفلاطون بالتفصيل في محاورة (فيدون). كما أن قوى النفس عند أرسطو(٢١) خمس وهي: الغاذية والنزوعية والحساسة والمحركة والمفكرة. وهذه القوى توجد جميعاً في بعض الكائنات، وبعض هذه القوى يوجد في كائنات أخرى، كما أن نوعاً من

---

(١٦) **Ibid.**, I, 411

(١٧) **Ibid.**, II, 412

(١٨) **Ibid.**, II, 414

(١٩) Plato, **Timaeus**, 43, 87-8

(٢٠) Aristotle, **op. cit.**, I, 411

(٢١) **Ibid.**, II, 414; III, 433

وانظر: **Aristotle, Ethica Nicomachea,** I, 13, 1162.

الكائنات لا يوجد فيه إلا قوة واحدة فقط. فالنبات ليس فيه غير القوة الغاذية فقط. والقوة الغاذية توجد في الإنسان والحيوان والنبات، ووظيفتها التغذية والتوليد. ويمكننا القول: إن هذه القوة عند أرسطو أقرب إلى القوة الشهوانية عند أفلاطون. أما القوة النزوعية والحساسة والمحركة فتوجد عند الحيوان والإنسان. ويمكن أن نقارنها جميعاً بصورة متداخلة بالنفس الغضبية عند أفلاطون. أما المفكرة فيرى أرسطو أنها عند الإنسان فقط. ويمكننا أن نعتبرها تقابل القوة العاقلة أو الناطقة عند أفلاطون. فنرى إذن أن أرسطو يبقى تحت تأثير أستاذه بتقسيمه لقوى النفس[٢٢].

النفس عند مسكويه أشرف من الجسم، لأن الجسم وقواه لا تعرف العلوم إلا من الحواس، فهو يعرفها ويتشوقها بالملابسة والمشابكة كالشهوات البدنية ومحبة الانتقام والغلبة، وكل هذه يتوصل إليها عن طريق الحس، ويزداد بها قوة وكمالاً، بينما يزداد كمال النفس كلما ابتعدت عن تأثير الحواس واتجهت نحو العقل. فطبيعة النفس إذن مغايرة لطبيعة الجسم وأشرف منه جوهراً وأفضل طبيعة.

وعلى الرغم من أن جوهر الجسم يبقى محصوراً في إيثار اللذات الجسمانية، نرى أن جوهر النفس يحرص على معرفة حقائق الأمور الإلهية، ويميل دائماً إلى الأمور التي هي أفضل من الأمور الجسمية، وانصرافه تماماً عن اللذات الجسمية، ويسعى أبداً لتحصيل اللذات العقلية لخير دليل على أن جوهر النفس يختلف عن جوهر الجسم، لأن كل جوهر يتشوق إلى ما يلائم طبيعته، وكذلك أن جوهر النفس أشرف من جوهر الجسم، ما دام الأول يتطلع إلى الأمور العقلية والحقائق الإلهية، بينما الثاني يتجه إلى الأمور الجسدية.

ومع أن النفس تأخذ كثيراً من مبادىء العلوم عن الحواس، ولكن

(٢٢) Plato, **The Republic,** Iv, 435

هذه المعلومات تبقى مقتصرة في دائرة الحواس فقط، لأن الحواس لا تدرك غير المحسوسات، أما النفس فلها مبادؤها الشريفة التي تبني عليها القياسات الصحيحة، وهي معقولاتها التي لا تستعين عليها بشيء من الجسم ولا آثار الجسم[٢٣]، ولهذه المعقولات تدرك أسباب الاتفاقات وأسباب الاختلافات بين المحسوسات. فإذا حكمت مثلاً على الحس بأنه صدق أو كذب لا تأخذ هذا الحكم من الحس، لأن الحس لا يضاد نفسه فيما يحكم به، بينما النفس العاقلة تدرك كثيراً من أخطاء الحس، فحاسة البصر مثلاً تخطىء فيما تراه عن قرب وعن بعد. أما الخطأ في المدى البعيد في رؤية قرص الشمس صغيراً، مع أن البرهان العقلي يشهد بأن الشمس تكبر الأرض مائة ونيفاً وستين مرة[٢٤]. أما في المدى القريب، فيرى البصر الشيء معوجاً، بينما هو مستقيم، أو يرى الشيء مكسوراً وهو في الحقيقة صحيح. بينما العقل يستخرج الأسباب من مبادىء عقلية ويحكم عليها أحكاماً سليمة. وكذلك الحال في باقي الحواس، فمثلاً حاسة الذوق تغلط في الحلو فتجده مراً.

نستخرج من كل هذا أن الحس لا يعطينا الأحكام الصحيحة، فهو يكذب مرة ويصدق مرة، بينما النفس إذا علمت أن الحس لم يصدق في حكمه اتجهت إلى ذاتها وجوهرها إلى العقل، فتدرك المعقولات، بينما الحواس لا تدرك ذاتها.

يظهر مما تقدم إذن، أن النفس ليست بجسم، وإنما هي شيء آخر مفارق للجسم بجوهره وأحكامه وخواصه وأفعاله[٢٥].

وللنفس عند مسكويه[٢٦] ثلاث قوى: القوة العقلية أو القوة

---

(٢٣) تهذيب الأخلاق ص ٧.

(٢٤) تهذيب الأخلاق ص ٨.

(٢٥) تهذيب الأخلاق ص ٩.

(٢٦) تهذيب الأخلاق ص ٤٦. الهوامل والشوامل ص ١١٤ أ ١١٥، ص ١٩٥ ـ ١٩٦.

الناطقة وتسمى أيضاً بالقوة الملكية وآلتها الدماغ، وهي القوة التي يكون بها الفكر والتمييز والنظر في حقائق الأمور. والقوة الثانية هي القوة الغضبية، والتي تسمى بالسبعية وأن آلتها القلب، وبهذه القوة يكون الغضب والنجدة وحب التسلط والإقدام على الأهوال. أما القوة الثالثة فهي الشهوية وتسمى البهيمية، وآلتها من الجسم هو الكبد، وبهذه القوة تكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق إلى المآكل والمشارب وباقي اللذات الحسية.

ولا يفوت مسكويه[٢٧] أن نذكر بأن هذه النفوس الثلاث، أو هذه القوى الثلاث متباينة في اتجاهاتها، وإذا قويت إحداها ضعفت الأخرى، كما أن أي واحدة من هذه النفوس أو القوى تقوى وتضعف حسب العادة والمران والتأديب. فإذا اتجه إنسان إلى العلوم والمعارف قويت نفسه الناطقة واتجهت إلى الأمور العقلية والإلهية، وإذا اعتاد الشهوات والمآكل والمشارب قويت عنده النفس الشهوانية وقادته إلى لذائذ الأمور، أما إذا أدب المرء نفسه على حب السيطرة والإقدام واقتحام الأهوال فتقوى، وتشتد عنده النفس الغضبية.

ولا بد أن نشير هنا إلى فكرة تقسيم النفس إلى ثلاث نفوس أو ثلاث قوى هي فكرة أفلاطونية[٢٨] تأثر بها إلى حد بعيد تلميذه أرسطو[٢٩]، ومن بعده جالينوس[٣٠] وأفلوطين[٣١]، كذلك فإن كثيراً من الفلاسفة الإسلاميين قد قسموا النفس إلى ثلاث قوى وبنوا كثيراً من آرائهم الأخلاقية على هذا التقسيم، كما أرجعوا سبب العدالة واكتساب

---

(٢٧) تهذيب الأخلاق، ص ٤٦ ـ ٤٨.

(٢٨) Plato, **op. cit.**, IV, 435

(٢٩) Aristotle, **De Anima**, III, 432

(٣٠) كتاب الأخلاق ص ٤٢.

(٣١) عبد الرحمن بدوي: أفلوطين عند العرب ص ٢٠.

الفضيلة من جراء التوازن بين قوى النفس الثلاث، وسيطرة القوة العقلية على القوة الغضبية والقوة الشهوائية. وكأمثلة على أولئك الفلاسفة نستطيع أن نذكر من الأسماء الكندي[٣٢]، أبا بكر الرازي[٣٣]، الفارابي[٣٤]، يحيى بن عدي[٣٥]، إخوان الصفا[٣٦]، ومسكويه[٣٧]، وابن سينا[٣٨].

يخصص مسكويه فصلاً كاملاً[٣٩] من كتابه (تهذيب الأخلاق) في صحة النفس وحفظها وردها إلى حالتها الطبيعية، فيما إذا اعتورها مرض من الأمراض، فعنده أن النفس تمرض كما تمرض الأبدان، وبما أن أطباء الأجسام لا يقدمون على علاج أمراض الجسم إلا بعد أن يفحصوا الجسم جيداً ويتوصلوا إلى سبب المرض الجسماني حتى يبدأوا بالعلاج عن طريق الحمية والأدوية التي ربما تكون خفيفة لطيفة أول الأمر، وربما يتطلب الأمر بعد ذلك إلى القطع أو الكي بالنار.

وبالرغم من أن النفس قوة إلهية غير جسمانية[٤٠]، إلا أنها مع هذا مرتبطة بالجسم تمرض بمرضه وتصح بصحته، وكذلك يصدق القول على الجسم، فإنه يمرض بمرض النفس ويصح بصحتها، فإذا ما لحق النفس سورة من الغضب أو أفرطت في الحزن أو العشق نرى الجسم يتغير ويمرض وربما يصيبه الهزال والاضطراب والاصفرار وبعض صنوف التغير التي تلحقه من جراء مرض أو اضطراب نفسي.

---

(٣٢) رسائل الكندي الفلسفية جـ١ ص ٢٧٤.
(٣٣) رسائل فلسفية ص ٢٧.
(٣٤) المدينة الفاضلة، ص ٤٧ ـ ٥١.
(٣٥) تهذيب الأخلاق، ص ٧٣ ـ ٧٤.
(٣٦) رسائل إخوان الصفاء جـ٣ ص ٨٣.
(٣٧) تهذيب الأخلاق، ص ١٥ ـ ١٦.
(٣٨) أحوال النفس، ص ٢٧.
(٣٩) تهذيب الأخلاق، ص ١٧٥ ـ ٢٢٢.
(٤٠) تهذيب الأخلاق، ص ١٧٥.

ونرى أن مسكويه يرسم ببراعة طريق العلاج النفساني، فيبدأ النصيحة في أن نتتبع بداية المرض في نفوسنا، ونرى هل أن سبب المرض متأت من ذات النفس كالتفكير في الأشياء الرديئة أو الخوف من بعض الأمور أو نتيجة لهيجان الشهوات، فإن كانت الأسباب في ذات النفس يكون العلاج بما يخص النفس ذاتها، أما إذا كان السبب متأتياً من مرض جسماني قصد هذا بالعلاج أيضاً.

يستشهد كذلك مسكويه[41] بأطباء البدن، إذ إن هدفهم حفظ صحة الجسم إذا كان سليمًا معافى، وأما رد الصحة إلى حالتها الطبيعية فيما إذا مرضت الأجسام. كذلك النفس إذا كانت سليمة صحيحة، وجب المحافظة على سلامتها والتقدم في تطور كمالها ومعالجتها إذا مرضت.

فإذا كانت النفس فاضلة تحرص على الميل إلى المعارف الصحيحة والعلوم الحقيقية، وجب على صاحبها أن يخالط الأخيار من الناس الذين يحبون نيل الفضائل ويشتاقون إلى دراسة العلوم الحقيقية، حتى يحافظ المرء على نفسه الفاضلة ويديم تربيتها بالاتجاه نحو الفضيلة. وفي الوقت نفسه عليه أن يحذر كل الحذر من معاشرة الأشرار الذين ليس لهم هدف سوى ارتكاب الفواحش والانهماك في اللذات الجسمية. كذلك يبتعد ما أمكنه الابتعاد عن أخبار هؤلاء المجان، ولا يقرأ أشعارهم أو يحضر مجلساً من مجالسهم، لأن ما يعلق بالنفس من أوضارهم لا يغسل عنها إلا بالعلاج الصعب والزمن الطويل، وربما كان سبباً مهمًا لفساد النفس الفاضلة لا سيما الحدث الناشىء، فإنه سريع التقليد والأخذ عن الآخرين إذ يتأثر بسرعة ولايستطيع أن يفارق العادة المرذولة بنفس السرعة التي اكتسبها. ولذا فإن المتمتع بكامل صحة نفسه[42] إنما يحفظ

---

(٤١) تهذيب الأخلاق، ص ١٧٦.

(٤٢) تهذيب الأخلاق، ص ١٧٩.

كنوزاً عظيمة ونعماً موهوبة، ولذا فيجب المحافظة على صحة النفس هذه لأنها موهبة جليلة لا تحتاج أن تأتيه من خارج ولا تكلف بذل الأموال في سبيل الحصول عليها، لأنه لو أهمل أمر صحة النفس فإنه ملوم في فعله هذا، لأنه يفقد كنزاً ثميناً لا يستطيع الظفر به بعد زواله حتى ولو خسر الأموال وتجشم الأسفار وتعرض للمهالك بالرغم من أنه لا يأتيه من خارج، وهو ليس كالموهبة السليمة في ذات النفس، ولذا فتعقب الحالة الندامات الكثيرة والحسرات المفرطة، ويبقى صاحبها شديد الوجل مضطرب النفس متعوب الجسم.

ينصح مسكويه[٤٣] للحفاظ على الصحة النفسية أن يتبع الإنسان دائماً ما تشير به النفس الناطقة ويجعلها المدبرة لأموره، ولا يخضع لقوتي النفس الشهوانية والغضبية، لأن هاتين القوتين تدفعان الإنسان دائماً نحو تحقيق الغايات السفلى من الحواس بإصابة الشهوات والانغماس فيها والاعتداء على ما للغير من مال أو كرامات، بل يجب على الإنسان أن لا يحرك هاتين القوتين بتذكر ما أصابها أو أن إحداهما تضطر إلى استعمال النفس الناطقة في سبيل تحقيق أغراضها إلى العز والسلطان والغلبة أو إلى تحقيق ما تستطيعه من شهوات. ولكن هذه ليست صفة العاقل بل صفة المجانين، لأن العاقل من يغلب قوته العاقلة على قوتي النفس الأخريين، ويترك القوتين الشهوانية والغضبية لحالها، فإنها يثوران ويهيجان عند الحاجة وما ترسمه لها الطبيعة، وينالان حاجاتها الطبيعية. ولا ينسى مسكويه بتأثير الدين الإسلامي أن يذهب إلى أن هذا التعادل الطبيعي هو إمضاء مشيئة الله وإتمام سياسته في البشر لأنه تعالى وهب لنا هاتين القوتين لنستخدمها عند حاجتنا إليها لنخدمها ونكون عبيداً لها. ويذهب مسكويه أبعد من هذا حتى أنه يكفر الذي يضع نفسه الناطقة في خدمة النفس الغضبية والنفس الشهوانية، ـ وفي رأيه ـ أن مثل هذا

---

(٤٣) تهذيب الأخلاق، ص ١٨٥ ـ ١٨٦.

الإنسان قد تجاوز أمر الله وتعدى حدوده، بالإضافة إلى أنه خالف العدل في سياسة نفسه، بذلك ظالم نفسه أيضاً.

ويلح مسكويه على الشخص الذي يريد أن يحافظ على صحته النفسية أن يستقصي عيوبه. ويخالف مسكويه[٤٤] هنا جالينوس الذي يرى أن الإنسان يحب نفسه، ولهذا فإن عيوبه طالما تخفى عليه، ولهذا السبب فعليه أن يختار صديقاً صدوقاً ويطلب منه أن يرشده على عيوب نفسه حتى يتغلب عليها ويطمس أثرها، ويجب عليه أن يلح على هذا الصديق حتى يذكر له بعض عيوبه، فيظهر له الشكر والامتنان ويتباسط معه حتى يزيد ذلك الصديق إيناساً له وإظهاراً لعيوبه التي يريد أن يقضي عليها قضاء تاماً. أقول: إن مسكويه لا يوافق على نصائح جالينوس هذه، فالعدو ـ برأي مسكويه ـ أنفع من الصديق بهذا الشأن، لأن العدو لا يتردد في إظهار عيوب خصمه، بل ربما يتجاوز إلى الاتهام بما ليس فيه، فينتبه الذي يريد إصلاح نفسه إلى العيوب التي ذكرها الأعداء، فيحاول التغلب عليها وتجنب ما يغذيها ويزيد اوراها. ويذكر مسكويه في مكان آخر[٤٥] مؤيداً رأي جالينوس السابق: إن جالينوس يقول في مقالة أخرى، إن خيار الناس ينتفعون بأعدائهم. والحقيقة التي توصل إليها جالينوس أن كل واحد من الناس يرى عيب غيره على الاستقصاء، بينما لا يرى شيئاً من عيوب نفسه[٤٦].

وإذا أردنا أن نتوخى واقع الحال فإن الإنسان الذي ينشد الفضيلة يحتاج إلى الصديق المخلص الناصح، وفي الوقت نفسه يجتنب العيوب حتى لا يتهم بها من قبل الأعداء. والشيء الواضح جداً أيضاً أن الإنسان يرى عيوب الآخرين بينما لا يرى عيوب نفسه.

---

(٤٤) تهذيب الأخلاق، ص ١٨٩.

(٤٥) تهذيب الأخلاق، ص ١٩٠.

(٤٦) جالينوس: كتاب الأخلاق، ص ٤٧.

يتأثر مسكويه[٤٧] في هذا المجال بالكندي، إذ يشير أن أبا يوسف يعقوب بن إسحق الكندي ذكر أن على طالب الفضيلة أن يتصفح أعمال جميع معارفه ثم يلاحظ صور سيئاتهم فيتجنبها، وعن طريق برنامج يومي لا يحيد عنه، وذلك في انتهاء كل يوم وليلة، يتصفح أعماله أيضاً ويذم ما قبح منها ويردع نفسه عنها، فيتخلص منها ولا يعود إليها حتى لا يأتي زمان إلا وقد عفي عنها، هذا وفي الوقت نفسه يجب على الإنسان أن يعوّد نفسه على الأعمال الحسنة حتى تتجه النفس كلياً إلى السيرة الفاضلة ويمتنع نهائياً عن إتيان الأعمال القبيحة، بل أكثر من هذا يجب على الإنسان أن يكون مثالاً للآخرين في اكتساب الفضيلة والابتعاد عن موطن الرذيلة حتى يفيد نفسه، ويفيد الآخرين أيضاً.

أما إذا مرضت النفس وخرجت عن حالتها الطبيعية فيبدأ بمداواة ما عظم أثره واشتدت جنايته على الإنسان. وإن أمراض النفس الشديدة عند مسكويه[٤٨]، ما خرجت من الوسط سواء إلى التفريط أو إلى الإفراط.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن فكرة الاعتدال، أو ما عرف بالوسط الذهبي[٤٩]، إذ إن الفضيلة عند أرسطو هي وسط بين رذيلتين، إفراط وتفريط. أما فكرة الاعتدال في التراث العربي والفكر الفلسفي الإسلامي فموجودة بدون أدنى شك. إن العرب[٥٠] قد مدحوا واستحسنوا الاعتدال في الحياة الاجتماعية. القرآن الكريم يحث على الاعتدال، ونضرب أمثلة بالآيات الكريمة التالية:

---

(٤٧) تهذيب الأخلاق، ص ١٩٠ - ١٩١، قارن الكندي: رسائل الكندي الفلسفية، جـ ١ ص ٨٠، الكندي: رسالة في دفع الأحزان، ص ١١٣.

(٤٨) تهذيب الأخلاق، ص ١٩١. الهوامل والشوامل، ص ٣٤، ١٨٦ - ١٨٧.

(٤٩) Aristotle, **Ethica Nicomachea,** II, 7-9

(٥٠) ابن قتيبة: عيون الأخبار جـ ٢ ص ٣٩، ص ٣٢٦ - ٣٢٨، جـ ٣ ص ١١، ١٣. ابن عبد ربه: العقد الفريد جـ ٢ ص ٧٩.

﴿ ولا تصعّر خدك للناس ولا تمشِ في الأرض مرحاً إن الله لا يحب كل مختال فخور ﴾[51].

﴿ ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ﴾[52].

﴿ ولا تمشِ في الأرض مرحاً إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً ﴾[53].

﴿ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ﴾[54].

﴿ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً ﴾[55].

﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا ﴾[56].

﴿ التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين ﴾[57].

والحديث الشريف يرشدنا دائمًا إلى الاعتدال[58]:

«إن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى».

---

(٥١) سورة نعمان: آية ١٥١.

(٥٢) سورة الأنعام: آية ١٥١.

(٥٣) سورة الإسراء: آية ٣٧.

(٥٤) سورة الفرقان: آية ٦٧.

(٥٥) سورة الفرقان: آية ٦٣.

(٥٦) سورة الإسراء: آية ٣٦.

(٥٧) سورة التوبة: آية ١١٢.

(٥٨) ابن قتيبة: عيون الأخبار ص ٣٣١، جـ ١.

ومن فلاسفة الإسلام المشهورين نذكر أن أبا بكر الرازي[٥٩] يحذر دائمًا من الإفراط.

أما الفارابي[٦٠] فينصحنا بالاعتدال، وكذلك يفعل تلميذه يحيى بن عدي[٦١]، الذي هو في الوقت نفسه أستاذ مسكويه.

ولعل أحد الأمراض الشديدة التي تصيب النفس، هو الخوف الشديد في غير موضعه. وإن سبب الخوف برأي مسكويه[٦٢]، هو توقع مكروه وانتظار محذور، وهذا يعني الخوف من حوادث المستقبل بغض النظر أن هذه الحوادث ربما تكون شديدة أو سهلة يسيرة يكون الشخص نفسه سببها أو يتوقعها من غيره، ولكن مع هذا فالإنسان العاقل لا ينبغي أن يخاف من أي منها، لأن ربما ستكون أو لا تكون، فلماذا إذن يتوقع الإنسان المكروه. وربما يتعجله ويخاف منه. ويستشهد مسكويه بقول الشاعر في هذا المجال. مستحسناً قوله:

وقل للفؤاد إن نزا بك نزوة
من الروع أفرخ أكثر الروع باطله

ولذا فعلى الإنسان الذي يخاف على نفسه من المكاره أن يتجنب سبب حدوث المكاره، وذلك بترك الذنوب والجنايات، ولا يقدم على عمل إلا إذا أمن شره، وحتى لو وقع المكروه فيجب على الإنسان أن يتجمل، فيحسن عيشه وتطيب له الحياة.

أما إذا كانت أسباب الخوف ضرورية كالهرم مثلاً، فعلى الإنسان أن يفكر أنه ليس بمخلد في هذه الحياة، وإذا أحب طول الحياة فلا بد

---

(٥٩) كاد أن يكون كتاب الطب الروحاني كله تحذير من الإفراط.

(٦٠) رسالة في السياسة، ص ٣٠.

(٦١) تهذيب الأخلاق، ص ١٠٦.

(٦٢) تهذيب الأخلاق، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

أن تنتهي به الحياة إلى الهرم، وإن علاج الخوف من آفات الشيخوخة أن يعلم الإنسان أن مع تقدم العمر يحدث عنده نقصان في الحرارة الأصلية وتصيب أعضاءه الضعف،.. بالإضافة إلى ما يقابل ذلك من موت الأحبة وفقدان الأقران. ولكن مع هذا، فبدلاً من أن يستشعر الخوف والفزع، عليه أن يتوقع ذلك ويتصبر. ونلاحظ أن مسكويه، بتأثير الدين الإسلامي عليه، ينصح من يصل إلى هذه الحالة، بدلاً من أن يفزع ويخاف، عليه أن يتجه إلى الله تعالى ويكثر الصلاة في المساجد[٦٣].

ولعل أعظم ما يلحق الإنسان من الخوف، برأي مسكويه[٦٤]، هو الخوف من الموت، ولكن مع هذا، فمسكويه يعلل بأن الذي يخاف من الموت يجهل حقيقة الموت، ويجهل أين تصير نفسه بعد الموت، فيتصور أن نفسه ستنحل كما ينحل جسمه، أو أن هذا الخائف من الموت يتصور أن للموت ألماً عظيماً أشد من ألم الأمراض الذي تقدمته وأدت إليه، أو ربما يعتقد بالعقوبة التي تحل به بعد الموت، أو أنه لا يدري على أي شيء يقدم بعد الموت، أو ربما أنه يحزن على ما يخلفه من مال ومقتنيات.

ويرد مسكويه على ذلك فيقول: إن كل هذه ظنون باطلة لا حقيقة لها، لأن حقيقة الموت ليست بأكثر من ترك النفس استعمال آلته التي هي البدن، وأن النفس جوهر غير جسماني، فهي إذن غير قابلة للفناء. فالذي يفنى إذن هو الجسم فقط لأنه جوهر عرضي، أما جوهر النفس فهو باق خالد. ويضرب مسكويه[٦٥] مثلاً بالماء، وكيف يستحيل إلى بخار أو هواء، والهواء يستحيل إلى ماء أو نار، وهذا المثل يدل على أن الأعراض تستحيل وتتغير، ولكن الجوهر باق لا سبيل إلى عدمه، وكذلك فإن الجسم يستحيل ويتغير من حال إلى حال، ولكن جوهر

---

(٦٣) تهذيب الأخلاق، ص ٢٠٩.

(٦٤) تهذيب الأخلاق، ص ٢٠٩. الهوامل والشوامل، ص ٧٣ ـ ٧٦.

(٦٥) تهذيب الأخلاق، ص ٢١٠.

النفس باق لا يستحيل ولا يتغير.

أما الذي يخاف من الموت لأنه يجهل مصير النفس بعد الموت، أو يتصور أنه إذا انحل بدنه تلاشت نفسه وعدمت أيضاً، وذلك سببه الجهل بحقيقة النفس، وهذا الجهل هو الذي حمل الحكماء على طلب الحكمة وطرح لذات الجسم وترك ما يستعظمه الجمهور من المال والعقار، فتهون عندهم الدنيا وهم يبلغون الغايات العليا حتى يصلوا حقيقة الروح. ويشير مسكويه(٦٦): ولذلك جزم الحكماء بأن الموت موتان: موت إرادي وموت طبيعي، وكذلك الحياة حياتان: حياة إرادية وحياة طبيعية.

ويفسر الفيلسوف ذلك بأن الموت الإرادي هو إماتة الشهوات، والموت الطبيعي هو مفارقة النفس للجسم، وكذلك الحياة الإرادية هي ما يسعى إليه الإنسان في الحياة الدنيا من المآكل والمشارب، والحياة الطبيعية هي خلود النفس وبقاؤها السرمدي.

وبالرغم من أن مسكويه لم يذكر هؤلاء الحكماء، إلا أنه في الحقيقة أن أول فيلسوف أخلاقي أشار إلى ذلك هو سقراط(٦٧). ولكن مع ذلك نرى أن مسكويه يستشهد بأفلاطون وبوصيته إلى طالب الحكمة قائلاً: «مت بالإرادة تحيى بالطبيعة». أما الذي يخاف من الموت الطبيعي فإنه يجهل أن الإنسان حي ناطق مائت، وفي الموت تمامه. ونرى مسكويه في هذا الشأن يعالج المسألة معالجة دينية، فيقول: إن الإنسان بالموت يصير إلى أفقه الأعلى، ويقرب من بارئه، ويفوز بجوار رب العالمين، ويخالط الأرواح الطيبة من أشباهه(٦٨).

أما الذي يخاف من الموت لأنه يعتقد بأن للموت ألماً عظيماً، فهذا

---

(٦٦) تهذيب الأخلاق، ص ٢١١ - ٢١٢.

(٦٧) Plato, **Phaedo**, 64

(٦٨) تهذيب الأخلاق ص ٢١٣.

وهم لا أساس له من الحقيقة، لأن الذي يحس ويفرح ويتألم هو النفس، أما الجسم فلا يشعر بالألم، وبما أن الموت هو مفارقة النفس للجسم، وبما أن الجسم كان يحس ويتألم بالنفس، وأن النفس قد فارقته، فلا يبقى فيه شعور بحس أو ألم.

أما الذي يخاف العقاب بعد الموت، فهو إذن معترف بخلود نفسه، ومعترف بحاكم عادل يعاقب على السيئات، فهو إذن بهذه الحالة يخاف العقاب لا يخاف الموت نفسه، والواجب عليه إذن أن يجتنب الشر في حياته.

والذي يخاف الموت لأنه لا يدري ما هو مقدم عليه بعد الموت، فهو إذن جاهل، وما عليه إلا أن يتعلم حتى يعلم، فيعرف سبيل السعادة. وعلى منهاجه، يمزج مسكويه طريق الفلسفة مع طريق الدين، للذين يريدون التعلم والثقة والوصول إلى السعادة، فيقول: إن الثقة التي تكون بالعلم هي اليقين، وهي حال المستبصر في دينه المتمسك بحكمته[٦٩].

أما الذي يخاف الموت لحزنه على ما خلف من أهل وولد ومال، فهو يتعجل على مفارقة ملاذ الدنيا وشهواتها، وهو يتعجل الحزن والألم على شيء لا يجدي عليه الحزن طائلاً، لأن لو لم يمت أسلافنا لم ينته الوجود إلينا، ولو بقي الناس مع تناسلهم ولم يموتوا لما وسعتهم الأرض، وكذلك علينا أن نعلم أن الإنسان كائن، وكل كائن مائت، فالموت إذن ليس برديء، وإنما الرديء هو الخوف منه، وما يخاف من الموت إلا الجاهل به وبذاته.

وأرى من المناسب أن أشير إلى أن أبا بكر الرازي[٧٠] قد سبق

---

(٦٩) تهذيب الأخلاق، ص ٢١٤.

(٧٠) رسائل فلسفية (الطب الروحاني)، ص ٩٢ - ٩٦.

مسكويه في هذا المجال، إذ إنه كتب فصلاً كاملاً في كتاب الطب الروحاني سماه (في الخوف من الموت)، وقد ذهب مثل مسكويه إلى أن العاقل يرى أن الموت شيء طبيعي، وأن النفس تصير من بعد الموت إلى ما هو أصلح لها مما كانت فيه. وأن الإنسان لا يصيبه بعد الموت أذى، لأن الأذى حس، وليس الحس إلا للحي، وأن العاقل لا يغتم للموت، لأنه شيء لا بد منه. ولا بد أن أذكر كذلك أن ياقوت الحموي يخبرنا أن مسكويه كان مفتوناً بكتب الرازي(٧١).

والحزن أيضاً، عند مسكويه، ألم نفساني يعرض لفقد محبوب أو فوت مطلوب، لأن الحزن يتأتى من جراء فقدان شيء يرغب الإنسان فيه، أو لا يستطيع أن ينال شيئاً يتمناه ويريده، فهو إما يحزن لمضي أمر لم يحصل عليه أو أنه يحزن ويجزع لأمر يتلهفه ولا يستطيع إليه وصولاً.

ولا بد من الإشارة في هذا المجال إلى أن الكندي وأبا بكر الرازي قد سبقا مسكويه فيما ذهب إليه، إذ إن الكندي(٧٣) يعرف الحزن بأنه ألم نفساني يعرض لفقد المحبوبات أو فوت المطلوبات. كذلك الرازي(٧٤) فإنه يرى أن الغم يتولد بسبب توقع فقد المحبوبات، ولذا فالرازي يرى الاحتراس قبل حدوث فقدان الشيء، إذ يجب أن نعلم أن كل شيء خاضع للكون والفساد فلا نحزن عليه، فالرجل العاقل لا يغتم أبداً.

ونرجع إلى مسكويه فنقول: إنه يضيف قائلاً، بأن الأمر يهون عند الإنسان إذا ما علم أن كل ما في هذه الدنيا خاضع للكون والفساد وغير ثابت ولا باق، وأن الشيء يأتي ويتغير ويذهب، وأن الثابت هو ما كان في عالم العقل، فيخفف من غلوائه في طلب ما لا يستطيع الحصول

---

(٧١) معجم الأدباء جـ ٢، ص ٨٩.

(٧٢) تهذيب الأخلاق، ص ١٢٧.

(٧٣) رسالة دفع الأحزان، ص ١١٦ ـ ١١٧.

(٧٤) رسائل فلسفية (الطب الروحاني)، ص ٦٥.

عليه، فيصرف همته على المطلوبات الباقية، وما يستطيع أن يناله، فيأخذ منه مقدار الحاجة فقط، ولا يتجه إلى المباهاة والادخار وحتى إذا فارقه ذلك الشيء لم يحزن عليه ولا يأسف، بل يجب أن يعلم حق العلم أن عالمنا هذا هو عالم الكينونة والعدم، ومن طمع من الكائن الفاسد ألا يعدم فقد طلب المحال، ويبقى نتيجة لذلك محزوناً خائباً شقياً، أما إذا حمل نفسه على أن يرضى بما يجده ولا يحزن لما يفوته عاش مسروراً سعيداً. وعليه في الوقت نفسه أن ينظر إلى حال الناس في مجتمعه، فسيرى سرور القانعين بحرفهم ورزقهم، فيستشعر الفرح بما أتاه الله من نعم مثل الصحة والرزق والسعادة. ولا ينسى مسكويه أن يضرب مثلاً بآية كريمة، فيشير[75] إلى أن الله تعالى قال: ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾. لأن الإنسان الذي يحمد الله على نعمه التي أسبغها الله عليه يكون من أولياء الله الصالحين».

وعلى ذكر مسكويه هنا أن الدنيا خاضعة للكون والفساد وأن كل شيء يتغير ثم لم يلبث أن يضيف أن الثبات لعالم العقل وحده، فأقول إن فيلسوف التغير هو هرقليطس الذي عرف بغموضه ومقولاته في الحركة والتغير مثل «كل شيء ينساب ولا شيء يسكن، كل شيء يتغير ولا شيء يدوم على الثبات» أو مقولته الشهيرة: «إنك لا تستطيع النزول مرتين إلى النهر نفسه لأن مياهاً جديدة تنساب فيه باستمرار»[76]. كما أن فلسفة هرقليطس كانت معروفة في العالم الإسلامي[77]. أما فيلسوف الوحدة والثبات فهو بارمنيدس وفيلسوف العقل هو أنكساغورس، إذ لم يلبث أن تمثل أفلاطون فكرهما وطبق ثبات العقل في عالم المثل، ويخصص لها الفصل السابع من جمهوريته[78]، وأن جمهورية أفلاطون

---

(٧٥) تهذيب الأخلاق، ص ٢١٩.

(٧٦) د. علي سامي النشار وجماعته: هرقليطس، ص ٣٩.

(٧٧) المصدر نفسه ص ٢٧٩ ـ ٣٣٥.

(٧٨) جمهورية أفلاطون، الكتاب السابع.

كانت متداولة في دوائر الفلاسفة الإسلاميين[٧٩].

وينهي مسكويه[٨٠] كتابه (تهذيب الأخلاق) بأخذ مقتطفات من الكندي، فهو يذكر صراحة: «وقال الكندي في كتاب دفع الأحزان» فإن الكندي يقول أيضاً إن المحزونين من الناس هم أولئك الذين فقدوا ملكا أو طلبوا أمراً فلم يجدوه. المعنى نفسه الذي قاله أبو بكر الرازي ومسكويه قد سبقهما إليه فيلسوف العرب أبو يوسف الكندي. يعلل الكندي أيضاً أن كثيراً من الناس ليس لهم ذلك الملك وغير قادرين الحصول عليه، ومع هذا فهم مغتبطون غير محزونين. ونرى الكندي يحلل الأمر تحليلاً لطيفاً عندما يذكر أن مثل هؤلاء الحزانى سرعان ما يعودون إلى حالهم الطبيعي، وإلى المسرة والأفراح لأن كثيراً يفقدون المتاع والأولاد والمال، ومع هذا فالزمن كفيل بأن ينسيهم مصدر أحزانهم. وان العاقل إذا نظر إلى أحوال الآخرين، وجد أنه ليس الوحيد الذي يعاني من مصائب الحياة، وأن الحزن هو مرض عارض لم يلبث أن يزول لأنه غير طبيعي. كذلك عند الكندي أن الحسد من دواعي الحزن، لأن الإنسان الحسود ينظر إلى ما بأيدي الآخرين فيدوم حسده لهم ويشتد حزنه، ولكن مع هذا فالعاقل من ينظر إلى هذه الأشياء أنها ودائع الله عند خلقه لا تلبث أن تزول. وأن الأفضل للإنسان أن يهتم بالحصول على ما يفيد النفس والعقل لأنها باقية غير زائلة. كما أننا لو كان واجباً أن الحزن على كل شيء نفقده، لبقينا طيلة عمرنا محزونين، ولذا فعلى العاقل أن يقل من المقتنيات، لأن فقدها يكون سبباً للأحزان[٨١].

بالرغم من أن أرسطو ألزم في الفضائل الخلقية الأخذ بالوسط،

---

(٧٩) ابن النديم: الفهرست، ص ٢٤٩. ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء جـ١ ص ٥٣. القفطي: تاريخ الحكماء، ص ١٧.

(٨٠) تهذيب الأخلاق، ص ٢١٩ ـ ٢٢٢.

(٨١) تهذيب الأخلاق، ص ٢٢١. قارن: رسالة الكندي في دفع الأحزان. ص ١١٠ وما بعدها.

دون ميل إلى الإفراط أو التفريط، فإن أرسطو(٨٢) يضيف، إن هذا الوسط ما يأمر به العقل السليم، وإن الرجل العاقل، هو الذي ينتبه ويوازن قواه دون أن تشتط به إلى إحدى الرذيلتين المتطرفتين، ويبقى يتصرف في أموره في وسط مطابق لرؤيا العقل.

أما مسكويه(٨٣) فيرى أن الإنسان من بين سائر الموجودات له فعل خاص به لا يشاركه فيه غيره. فالقوة الناطقة عند مسكويه(٨٤) هي التي تسمى الملكية وآلتها التي تستعملها من البدن الدماغ. ومتى كانت حركة النفس الناطقة معتدلة وغير خارجة عن ذاتها وكان شوقها إلى المعارف الصحيحة لا المظنونة، لأن المعارف الصحيحة تحدث عنها فضيلة العلم وتتبعها الحكمة.

ومع أن أرسطو يلح بالتزام الطريق الوسط الذي يأمر به العقل بالنسبة للعلم وما يحتاج إليه الشخص من الراحة، ولكن مع هذا يتساءل أرسطو إذا التزم إنسان بهذه القاعدة ثم تصادفه أوامر الطبيب بشأن الحفاظ على صحته، ففي هذه الحالة يجب عليه الالتزام بكل ما يأمر به الطبيب. وكما أن للنفس قوة عاقلة وأخرى غير عاقلة، كذلك الجزء العاقل يقسم قسمين أحدهما الجزء العلمي والجزء المفكر. كما أن في الإنسان ثلاثة أصول يصدر عنها الفعل عند الإنسان، وهي الإحساس والعقل والرغبة. والإحساس لا ينفرد الإنسان به، إذ إن للحيوان إحساساً. أما الرغبة والتدبر في الأمور، فينبغي أن يقر العقل ما يطلبه ويرغبه الإنسان(٨٥).

عند مسكويه(٨٦) أن الكمال الخاص بالإنسان كمالان، وذلك لأن

---

(٨٢) Aristotle, **Ethica Nicomachea**, II. 7-9

(٨٣) تهذيب الأخلاق، ص ١٢.

(٨٤) تهذيب الأخلاق، ص ١٦. الهوامل والشوامل، ص ٢٢٦ - ٢٢٧.

(٨٥) Aristotle, **op. cit.**, VI. 1-2

(٨٦) تهذيب الأخلاق، ص ٣٩.

له قوتين: إحداهما العالمة والأخرى العاملة، فلذلك يشتاق بإحدى القوتين إلى المعارف والعلوم، ويشتاق بالأخرى إلى نظم الأمور وترتيبها. أما كماله الأول[٨٧] بإحدى قوتيه أي العالمة، وهي التي يشتاق بها إلى العلم، فهو أن يصير في العلم بحيث يصدق نظره وتصح بصيرته وتستقيم رؤيته فلا يغلط في اعتقاد ولا يشك في حقيقة، وينتهي في العلم بأمور الموجودات على الترتيب إلى العلم الإلهي، الذي هو آخر مرتبة العلوم ويثق به ويسكن إليه ويطمئن قلبه وتذهب حيرته وينجلي له المطلوب الأخير حتى يتحد به، لأن الإنسان[٨٨] يصير إلى كماله ويصدر عنه فعله الخاص به إذا علم الموجودات كلها، أي يعلم كلياتها وحدودها التي هي ذواتها لا أعراضها وخواصها التي تصيّرها بلا نهاية

وإن العقل التأملي المحض عند أرسطو[٨٩] ليس عملياً ولا محدثاً، وإن الإحداث هو اختيار النفس الشيء تصدر عنه الحركة الأولية ولا اختيار بلا عقل أو عمل العقل، فالعقل في ذاته لا يحرك شيئاً، إنما الذي يحرك هو العقل الذي يتصدى إلى غرض معين فينقلب عملياً، فهو إذن يأمر الجزء الآخر من العقل الذي ينفذ أما الوسائل التي تصل بواسطتها النفس إلى الحق فهي خمس: العلم والفن والتدبير والحكمة والفهم[٩٠]. والعلم عند أرسطو[٩١] لا يمكن أن يكون خلافاً لما هو، أما الأشياء التي تكون على خلاف ما هي، فإننا لا ندري فيها إذا كانت في الواقع أو لا؟ أما الشي الذي عُلِمَ، والذي يكون موضوعاً للعلم فهو موجود، وهو إذن بالضرورة أزلي، كما أن الأشياء الأزلية غير حادثة ولا فانية. وكذلك يمكن القول: إن كل علم قابل لأن يعلّم، وكل شيء قد علم يمكن أن

---

(٨٧) تهذيب الأخلاق، ص ٣٩ - ٤٠.

(٨٨) تهذيب الأخلاق، ص ٤١.

(٨٩) Aristotle, **op. cit.**, VI, 2

(٩٠) **Ibid.**, VI, 3

(٩١) **Ibid.**, V, 3

يعلّم. وإن كل معلوم جاء سواء بالاستقراء أو الاستنتاج هو كسبي. وإن الاستقراء هو أصل القضايا الكلية، كما أن الاستنتاج مستخرج من الكليات. العلم إذن بالنسبة للعقل ملكة على طريقة منظمة، وأن الإنسان متى اعتقد عقيدة، وكان يعلم الأصول التي اعتقد بواسطتها فإنه حاصل على العلم. والفن عند أرسطو[٩٢] ملكة الإنتاج، يديرها العقل، بعكس الفن الفاسد أو عدم المهارة، فهي إنتاج ملكة يديرها عقل فاسد. أما حسن الرأي[٩٣] أو الحكمة، فإنها تفعل بمساعدة العقل في الأعمال الإنسانية. إن الرجل المدبر له إلمام بشيء، ويكون كفأ لعمل شيء فينتج، فنقول على الرجل: إنه حسن الرأي إذا كان يحسن عمل شيء يوصله إلى غاية معينة، وأن التدبير ليس هو العلم ولا الفن، فهو ليس العلم لأن موضوع الفعل يمكن أن يكون غير ما هو كائن، وكذلك ليس هو الفن، لأن الجنس الذي أحدث يختلف عن جنس الذي ينتمي إليه الشيء نفسه. المدبرون إذن حكماء يقدرون الأمور حق قدرها، وهذا يصدق على أمثلة رؤساء العوائل ورجال الدولة، ولهذا فإن حكمة التدبير لها علاقة بسلوكها من حيث أن تكون الأشياء صالحة لنا، فالتدبير أو الحكمة إذن فضيلة. ولما كان الرأي ينطبق على ما سيكون، أي ما يمكن وجوده أو يمكن عدمه، فالحكمة إذن أو حسن الرأي يصاحب العقل، ويبقى كملكة لا تزول أبداً.

مسكويه يقول: إن على العاقل أن يعرف ما ابتلي به الإنسان من نقصانات في جسمه، فيلتمس الفضيلة في نفسه العاقلة، التي بها صار إنساناً، فيربى على أدب الشريعة، ويؤخذ بوظائفها وشرائعها حتى يتعودها، ثم ينظر بعد ذلك في كتب الأخلاق، حتى تتأكد تلك الآداب والمحاسن في نفسه بالبراهين، ثم ينظر في الحساب والهندسة حتى يتعود

---

(٩٢) Ibid., VI, 4

(٩٣) Ibid., VI, 5

على القول وصحة البرهان، فلا يسكن إلا إليها، ثم يتدرج إلى أقصى مرتبة الإنسان، فهو السعيد الكامل. ويشبه مسكويه[٩٤] من أهمل سياسة نفسه العاقلة وترك سلطان الشهوة ومحبة الكرامة، يستولي عليها، برجل معه ياقوتة شريفة حمراء لا قيمة لها من الذهب والفضة جلالة ونفاسة، وكان بين يديه نار تضطرم، فرماها في حباحبها حتى صارت كلساً لا منفعة فيها، فخسرها وخسر ضروب منافعها. فالنفس العاقلة ـ عند مسكويه ـ إذا عرفت شرف نفسها، وأحست بمرتبتها من الله عز وجل، أحسنت خلافته في ترتيب هذه القوى وسياستها، ونهضت بالقوة التي أعطاها الله إلى محلها من كرامة الله، ومنزلتها من العلو والشرف، فإذا صار إلى آخر أفقه، اتصل بأول أفق الملائكة، وهذا أعلى مرتبة الإنسان[٩٥].

والعلم عند أرسطو[٩٦] مقترن بالفكر، وهو إدراك الأشياء الكلية، والأشياء واجبة الوجود، وإن الملكات التي نصل بها إلى الحق هي العلم والتدبير والحكمة والفطنة. أما الحذق فيختص به الذي يجيد نوعاً من الفنون إجادةً كاملة، أما إذا مازج الحذق حكمة، فقد يصل الإنسان إلى الكمال في جميع الأشياء التي يمكن أن يعملها، وذلك لأن الحكمة مركبة من العلم والفطنة، أو أنها العلم بالأشياء العليا، ولهذا فلا يرى أرسطو أن العلم السياسي هو أسمى العلوم إلا اللهم إذا كان الرجل الذي تشغله السياسة هو أفضل رجل في العالم، وإذا فهمنا أن الحكمة شيء والسياسة شيء آخر، وعنينا بالحكمة أن يميز المرء منفعته الذاتية ومصلحته الخاصة وجب الاعتراف بأنواع مختلفة من الحكمة، ولا توجد حكمة بعينها مفيدة لجميع الموجودات إلا اللهم إذا قررنا مثلاً أن الطب واحد لجميع الموجودات، ومع أن الإنسان يدّعي أنه أكمل الموجودات،

---

(٩٤) تهذيب الأخلاق، ص ٥٣ ـ ٥٤.

(٩٥) تهذيب الأخلاق، ص ٦٩.

(٩٦) Aristotle, **op. cit.**, VI, 6

إلا أن أرسطو(٩٧) يرى أن كثيراً من الكائنات أقدس طبعاً من الإنسان، مثل الأجرام التي يتكون منها العالم. ومع هذا يعطي أرسطو أهمية للتدبير والتجربة، إذ ينجح بعض الناس ويرجحون على من هم أكثر علماً منهم، كالرجل الذي يعرف بالتجربة أن لحوم الطير خفيفة سهلة الهضم، بالرغم من أنه لا يعلم علمياً لماذا أن لحوم الطير سهلة الهضم وصحية.

أما علاقة التدبير بالسياسة(٩٨)، فكلاهما استعداد أخلاقي بالرغم من أن التدبير الفردي يهتم بمنفعة الفرد كفرد أو جزء من عائلة. أما السياسة فتهتم بتدبير المملكة، وأن علم السياسة هو فكري وعملي، مع أن الرجل العامي يتصور أن الذين يصدرون الأوامر هم رجال السياسة، وأن هؤلاء في حقيقة أمرهم كالفنانين الصغار الذين يباشرون الأعمال بأيديهم. إن المرء الذي يدرك منفعته الشخصية، عنده نوع من المعرفة ولكن هناك فرقاً كبيراً بين تدبير الفرد أمور نفسه وبين علم السياسة، لأن الفرد يدبر منفعته الخاصة، وهي أمر جزئي. بينما الاشتغال بالسياسة عناية بأمور كثيرة التباين. فالتدبير ليس هو العلم، لأن التدبير لا يتناول إلا الأمور الجزئية، وأن الأمور الجزئية يمكن أن نعرفها عن طريق التجربة والمران، فمثلاً شخص يمكن أن يكون رياضياً، ولكن لا يمكن أن يكون حكيماً. كذلك التدبير يقابل الفهم، ولأن الفهم ينطبق على الحدود التي لا محل فيها للفكر، وبما ان التدبير لا يتناول إلا الأمر الجزئي والحد الأدنى الذي لا مكان فيه للعلم، وإنما هناك مجال للإحساس فقط.

يرى مسكويه(٩٩) أن الحواس تخطىء الحقيقة، فمثلاً حاسة البصر ترى قرص الشمس صغيراً، وهذا خلاف ما يبرهنه العقل، كذلك

---

(٩٧) Ibid., VI, 7

(٩٨) Ibid., VI, 8

(٩٩) تهذيب الأخلاق، ص ٨.

يخطىء البصر في حركة القمر والسحاب والسفينة والشاطىء، ويخطىء في منظر النخيل من بعيد، حتى يراها مختلفة في أوضاعها. وكذلك يخطىء في الأشياء التي تتحرك على الاستدارة، حتى يراها كالحلقة والطوق. ويخطىء أيضاً في الأشياء الغائصة في الماء حتى يرى بعضها أكبر من مقداره، ويرى بعضها مكسوراً وهو صحيح، وبعضها معوجاً وهو مستقيم، وبعضها منكوساً وهو منتصب، فيستخرج العقل أسباب هذه كلها من مبادىء عقلية، ويحكم عليها أحكاماً صحيحة. كذلك الحال في باقي الحواس كالسمع والذوق والشم واللمس، فحاسة الذوق تغلط في الحلو فتجده مراً، وحاسة السمع تغلط في المواضع الصقيلة المستديرة وأشباهها عند الصدى وما أشبهه، وحاسة الشم تغلط كثيراً في الأشياء المنتنة، لا سيما في المنتقل من رائحة إلى رائحة. والعقل يرد هذه القضايا، ويقف فيها ثم يستخرج أسبابها ويحكم فيها أحكاماً صحيحة.

ولا بد أن نشير هنا أن أبا بكر الرازي(١٠٠) قد ذهب إلى مثل ما ذهب إليه مسكويه من بعد، إذ إن الرازي يمجد العقل ويعتبره أعظم نعمة ميز بها الإنسان عن الحيوان، إذ به يفرق بين النافع والضار. كما أن الرازي(١٠١) يقول في مكان آخر: إن العقل يدعونا إلى ترك اللذات الحاضرة. ومن المناسب أن أقول هنا: إن الفلاسفة المسلمين قد احترموا العقل ونصحوا بالسير على هديه، وكأمثلة على ذلك، الفارابي(١٠٢) وابن سينا(١٠٣) وابن حزم(١٠٤) والغزالي(١٠٥).

---

(١٠٠) رسائل فلسفية (الطب الروحاني)، ص ١٧.
(١٠١) رسائل فلسفية (السيرة الفلسفية)، ص ١٠١.
(١٠٢) رسالة في السياسة، ص ٢٢.
(١٠٣) كتاب السياسة، ص ١.
(١٠٤) فلسفة الأخلاق، ص ٩.
(١٠٥) التبر المسبوك، ص ٢٠، ص ١٢١. إحياء علوم الدين جـ١، ص ١١، ص ٧٤.

الرؤية كذلك عند أرسطو[١٠٦] ليست علماً حتى لو كانت الرؤية حكيمة، وكذلك لا يمكن القول الرؤية الحكيمة مصادفة سعيدة، لأن المصادفة السعيدة شيء وقتي، كذلك لا يمكن القول على ذكاء العقل: إنه رؤية حكيمة، لأنه شيء غير الرؤية الحكيمة، فإن ذكاء العقل أقرب شيئاً إلى اللقيا الموفقة والمصادفة السعيدة، ولكن مع هذا فإن الـذي يسيء الرؤية يضل الطريق السوي، والذي يحسن الرؤية يعادل بحسب العقل السليم، فإن الذي يرى ويفحص شيئاً ما، يوازن دائماً بالتفكير سواء كان الشيء سيئاً أو حسناً. وكذلك لا يغيب عن البال أن الرؤية الحكيمة الطيبة تلزم تقويم الإرادة وإلا فإن الرجل الشرير قد يجد بالفكر حلاً لما يعانيه من مشكلة تصدت له، فالرؤية هنا تكون مستقيمة بالرغم من الشر الذي يكنه. وبالرغم من أن في الظاهر، أن نتيجة الرؤية الحكيمة تكون حسنة، إلا أنه يمكن لإنسان أن يبلغ الخير عن طريق الفكر الفاسد، فالنتيجة لا تكون الـرؤية حكيمـة وخيرة بـالرغم من نتيجتها الناجحة ما دام الطريق الذي سلكـه غير مشـروع، فالـرؤية الحكيمة إذن تتميز بـالاستقامـة في تمييز الغـرض الذي نسعى إليـه، وبالوسيلة الخيرة والوقت الملائم الذي يجب العمل فيه. فالرؤية الحكيمة على الإطلاق، والتي غرضها الخير الأسمى إذن هي التي ترتب سلوك الإنسان وفقاً للمصلحة العليا للحياة الإنسانية، بينما الرؤية الحكيمـة الأخرى لا تترتب على غرض جزئي. وينهي أرسطو رأيه، بأن الرؤية الحكيمة إذا كانت غاية الناس أولي الفطنة والتدبير تكون الرؤية تقويماً للحكم نحو غرض نافع.

والفطنة والبلادة عند أرسطو[١٠٧]، ملكتان، فنسمي بعض الناس أذكياء والآخرين بلداء. وإن الفطنة لا تشتبه بالعلم ولا بالرأي، وإلا

---

(١٠٦) Aristotle, **op. Cit.**, VI, 10 — 11

(١٠٧) **Ibid.**, VI, 12

لكان جميع الناس أذكياء فطنين. كذلك لا تشتبه الفطنة بأي من العلوم الخاصة كالطب مثلاً أو الهندسة، لأنها لا تتعلق بالصحة ولا بالمقاييس، وكذلك لا تنطبق على الأشياء الأزلية ولا على تلك التي تكون وتعدم، إذ إنها لا تنطبق إلا على الأشياء التي يقع فيها الشك والمعادلة. وبالرغم من أن الفطنة تشتغل لنفس الأشياء التي يشتغل بها التدبير، إلا أنهما مع هذا ملكتان مختلفتان، إذ إن التدبير له أمر وفاعلية بما يجب عمله أولاً، بينما الفطنة تنقد وتفهم وتحكم، ولذا نسمي الإنسان فطناً عندما يكون على فهم تام بالأشياء ومدركاً بها تمام الإدراك. أما ما يسمى بالذوق، ونطلق على إنسان بأنه سليم الذوق، فهو الحكم الذي يصدره رجل كامل العدالة. وإن الرجل العادل عند أرسطو[١٠٨] يشابه الرجل الذي يميل إلى العفو، لأن من العدالة أن نميل إلى الرأفة بالآخرين ونغفر خطاياهم، لأن الرفق ميزة للرجل العادل الذي يقوده إلى الحق.

وننتهي إلى أن جميع الفضائل العقلية، وهي العلم والفن والفطنة والتدبير والذوق السليم ترمي إلى هدف واحد. فلا نستغرب مثلاً إذا قلنا على فرد بعينه: إنه فطن ومدبر وعنده علم وله ذوق سليم، فكل هذه الملكات تنطبق على الحدود النهائية والأفعال الجزئية. فإن أبدى إنسان حكمًا في دائرة التدبير فذلك أنه فطن يفهم الأمور، وعنده ذوق في الأمور، وفي الوقت المناسب نراه رؤوفاً غفوراً، وبرأي أرسطو[١٠٩] أن مناحي العدالة تلك التي ينحوها جميع الرجال الأخيار في علاقاتهم مع غيرهم من الناس. كذلك فإن الفضائل العقلية هبات من الطبع ولا يمكن أن تكتسب، ولكن مع هذا فأرسطو يقرر أنها تتكون كبيرة للرجال المجربين وكبار السن. إن الأفعال التي نأتيها لا تنطبق إلا على الأشياء الجزئية، أما الفهم فإنه ينطبق على النهايات في كلا الاتجاهين، لأن الفهم يصعد إلى الحدود العليا وكذلك ينزل إلى السفلى.

---

(١٠٨) Ibid., VI, 13

(١٠٩) Ibid., VI, 13

يتساءل أرسطو(١١٠) فيما إذا كانت الفضائل العقلية نافعة للإنسان؟ ثم يوضح بعد ذلك معللاً أنها بلا أدنى شك لها منفعة عملية للإنسان. ومع أن الحكمة عند أرسطو ليست غايتها السعادة لأنها لا تنتج شيئاً ولكن التدبير له الخاصية والوسائل التي تجعل الإنسان سعيداً، لأن التدبير يقود إلى كل ما هو حق وجميل، وهذا ما يجب على الإنسان الفاضل أن يفعله. وبما أن الفضائل استعدادات أخلاقية، ولكن لا نصير أكثر حذقاً إذا لم نستعملها، وشأنها كشأن الأدوية والرياضة البدنية، فهي لا تعني شيئاً إذا لم نزاولها، فإننا لا نكون أحسن صحة وعافية لمجرد أننا نعرف علم طب وفنون الرياضة البدنية. ويجيز أرسطو للإنسان الذي يجيد التدبير أن يتبع آراء غيره من أولي التدبير. ومع أن التدبير هو سيد الحكمة ومديرها لأنه ملكة فاعلة تأمر وتوجه وتقود. وبما ان العمل الخاص للإنسان لا يتم إلا بالتدبير والفضيلة الخلقية. بالفضيلة يكون الهدف الشريف، وبالتدبير يكون الطريق الحسن الذي يسلكه الإنسان. ولهذا ربما كان التدبير لا يجعل المرء عادلاً ولا خيراً ما لم يلزم الإنسان نفسه باستعداد خلقي يجعله فاضلاً، أي أن يكون الإنسان حر الاختيار فيما يجب عليه فعله، وأن الفضيلة وحدها التي تجعل من هذا الاختيار حسناً. أما الحذق فإنه ملكة تساعد على بلوغ الغرض المراد وصوله، فإذا كان الغرض جيداً كانت هذه الملكة ممدوحة، وإذا كان سيئاً فإن الحذق في هذه الحالة يكون خبثاً، ولهذا يطلق على الناس أنهم أكياس وليسوا خبثاء. وبالرغم من أن التدبير ليس هو ملكة الحذق، إلا أن المرء لا يكون حاذقاً بدون تدبير، لأن التدبير باصرة النفس، ولا يمكن أن يكون التدبير بلا فضيلة، ولهذا فالحكم الصحيح لا يظهر واضحاً بجلاء إلا للرجل الفاضل، بينما الرذيلة تفسد العقل وتجرنا إلى أحكام خاطئة، والنتيجة تقودنا إلى أن الإنسان لا يكون مدبراً ما لم يكن فاضلاً.

---

(١١٠) **Ibid., VI, 13**

ويقسم مسكويه[111] فضائل الحكمة إلى: الذكاء والتذكر والتعقل وسرعة الفهم وقوته وصفاء الذهن وسهولة التعلم. أما الذكاء فهو سرعة انقداح النتائج وسهولتها على النفس، والتذكر هو ثبات صورة ما يخلصه العقل من الأمور، والتعقل هو موافقة بحث النفس عن الأشياء الموضوعة بقدر ما هي عليه، وصفاء الذهن هو استعداد النفس لاستخراج المطلوب، وجودة الفهم هو تأمل النفس لما قد لزم من المقدم، أما سهولة التعلم فهي قوة للعقل وحدة في الفهم بأنها تدرك الأمور النظرية.

وأرسطو يقسم الفضيلة إلى فضيلة طبيعية وفضيلة مكتسبة، ويشير إلى أن نسب الأولى إلى الثانية كنسب ملكة التدبير إلى الحذق. فكل إنسان يظن في الواقع أنه توجد فيه فضيلة بالطبع، وكل إنسان فيه استعداد ليكون شجاعاً وحكيماً وعادلاً. ولكن مع هذا ربما كانت هذه الاستعدادات موجودة في الأطفال والحيوانات، وهي بذلك ربما تكون للضرر، ولهذا فإننا بحاجة إلى فضيلة الفهم، والتي لا تحصل إلا بفعل التبصر والتدبير.

المصادر

القرآن الكريم.

(١) ابن سينا:

أ ـ أحوال النفس، تحقيق فؤاد الأهواني، القاهرة، ١٩٥٢.

ب ـ كتاب السياسة، تحقيق لويس معلوف، بيروت ١٩١١.

(٢) ابن حزم: الأخلاق، تحقيق ندى آومش، بيروت ١٩٦١.

(٣) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، القاهرة ١٨٨٢.

(٤) ابن النديم: الفهرست، ليدن ١٨٧١.

(٥) ابن عبد ربه: العقد الفريد، القاهرة ١٩١٣.

(٦) ابن قتيبة: عيون الأخبار، القاهرة ١٩٢٥ ـ ١٩٣٠.

(٧) إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا، القاهرة ١٩٢٨.

---

(١١١) تهذيب الأخلاق، ص ١٩.

(٨) جالينوس: كتاب الأخلاق، تحقيق بول كراوس مجلة كلية الآداب ـ جامعة القاهرة ١٩٣٧.
(٩) د. علي سامي النشار وجماعته: ديمقريطس، الاسكندرية ١٩٧٢.
(١٠) د. علي سامي النشار وجماعته: هرقليطس، الاسكندرية ١٩٦٩.
(١١) عبد الرحمن بدوي: أفلوطين عند العرب، القاهرة ١٩٥٥.
(١٢) الغزالي:
أ ـ إحياء علوم الدين، القاهرة ١٢٨٢هـ.
ب ـ التبر المسبوك، القاهرة ١٣١٧هـ.
(١٣) الفارابي:
أ ـ المدينة الفاضلة، القاهرة، بدون تاريخ.
ب ـ رسالة في السياسة، تحقيق شيخو، بيروت ١٩١١.
(١٤) القفطي: تاريخ الحكماء، ليبزك ١٩٠٣.
(١٥) الكنـدي:
أ ـ رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق د. أبو ريدة، القاهرة ١٩٥٠.
ب ـ رسالة في دفع الأحزان، الطريحي (الكندي فيلسوف العرب)، بغداد ١٩٦٢.
(١٦) مسكويه: تهذيب الأخلاق، تحقيق قسطنطين زريق، بيروت ١٩٦٦.
(١٧) مسكويه وأبو حيان التوحيدي: الهوامل والشوامل، القاهرة ١٩٥١.
(١٨) محمد بن زكريا الرازي: رسائل فلسفية، تحقيق كراوس، القاهرة.
(١٩) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، القاهرة ١٩٢٤.
(٢٠) يحيى بن عدي: تهذيب الأخلاق، تحقيق ناجي التكريتي، بيروت ١٩٧٨.

(٢١) ARISTOTLE:
- **De Anima,** tr. Engl. by J.A.Smith, Oxford 1931.
- **Ethica Nicomachea,** tr. Engl. by W. D. Ross, Oxford 1925.

(٢٢) PLATO:
- **The Republic,** tr. Engl. by B. Jowett, Oxford 1888.
- **Phaedo,** tr. Engl. **do.,** Oxford 1969.
- **Timdeus, do.,** Oxford 1969.
- **Symposium, do.,** Oxford 1969.
- **Phaedrus, do.,** Oxford 1969.



مشكلة النقل داخل المدن



د. صباح محمود محمد
كلية الآداب - جامعة بغداد



مشكلة النقل داخل المدن

مع اشارة خاصة الى مدينة بغداد

د. صباح محمود محمد
كلية الاداب ــ جامعة بغداد

يتمثل النقل داخل المدن بحركة العربات والاليات والسكان من منطقة لاخرى بتأثير عوامل اقتصادية واجتماعية وغيرها من العوامل .

ان أهم مظاهر حركة النقل التي تؤدي الى ازدحام المرور في الطرق والشوارع هي :

أ ــ الانتقال من مناطق السكن الى مناطق العمل وبالعكس (الرحلة الى العمل) وتبلغ هذه الحركة ذروتها صباحا عندما تفتح مؤسسات الاعمال بمختلف انواعها واصنافها ابوابها لاستقبال العاملين فيها ، ومساء عندما يغادرها هؤلاء الى مناطق سكناهم[1] ويشتد تأثير هذه الرحلة على انسياب المرور داخل المدينة عندما تكون استعمالات الارض الحضرية مختلطة ومتداخلة كتواجد الصناعات في منطقة الاعمال المركزية أو اختلاط الاستعمالات التجارية الكبيرة بالاستعمالات الاخرى ، يضاف الى ذلك التغير المستمر في استعمالات الارض وغزو المناطق لتجارية للاستعمالات

السكنية في المناطق المركزية من المدينة « فمثلا نجد انه في الاحياء القديمة بعض البيوت الكبيرة تحولت الى مدارس ومكاتب حكومية وفي كثير من المناطق نجد بان كثيرا من الطوابق الارضية تحولت من المساكن الى محلات تجاريةوورش صغيرة للاثاث واصلاح السيارات وغيرها كل هذا التغيير يعمل على ايجاد حركة مرور مستمرة وتزاحم لم يكن منتظرا في هذه الاحياء مما يترتب عليه عرقلة حركة المرور بهذه الشوارع[٢] •

ب ـ الرحلة الى السوق : حيث ينتقل السكان من مناطق سكناهم الى الاسواق والمراكز التجارية الاخرى في المدينة لشراء حاجياتهم ، وبسبب ما تعرضه منطقة الاعمال المركزية من بضائع ومنتجات ذات نوعية متميزة فانها قد شكلت مركز جذب للسكان من مختلف مناطق المدينة وبذلك اصبحت هذه المنطقة من اكثر المناطق المدينة ازدحاما بمرور المشاة والعربات ، ويشابه هذه المنطقة ولكن بدرجة اقل ـ من ناحية الازدحام المناطق التجارية الاخرى في المدينة[٣] •

جـ ـ التزاور الاجتماعي : كما ينتقل السكان بين جهات المدينة المختلفة بدافع العلاقات الاجتماعية ، حيث يتزاور السكان مع بعضهم ، وتحدث هذه الحركة بشكل عام مساء وفي ايام العطل والاعياد والمناسبات الخاصة •

د ـ حركة السكان طلبا للتسلية والترفيه : كما ينتقل السكان بين جهات المدينة المختلفة طلبا للتسلية والترفيه ، فرادا أو جماعات أو عوائل مشاة أو باستعمال العربات • وتحدث هذه الحركة مساء ، وتتركز بشكل متميز في مناطق المدينة التي تتواجد فيها مؤسسات التسلية والترفيه كالكازينوهات والسينما والحدائق والمنتزهات وملاعب الاطفال ، فتؤدي الى ازدحام المرور قرب هذه المؤسسات •

عوامل اخرى تساهم في خلق مشكلة النقل (المرور) في المدينة :

بالاضافة الى ما تقدم فان هناك عددا من العوامل والظـواهر التي تساهم في خلق مشكلة النقل (المرور) في المدينة يمكن اجمالها فيما يلي :

١ ــ طبيعة نظام الطرق والشوارع : ان كثيرا من المدن قد فتحت شوارعها وطرقها ، وخاصة في مركز المدينة ، قبل ظهور العربات • كما ان فتح هذه الطرق والشوارع لم يجـر وفق خطة او تصميم يراعى فيـه اساسيات تخطيط المدن • ولهذا فان هذه الشوارع والطرق لم تعد تناسب التطورات الحديثة في النقل ولم تعد تلبي متطلبات حركة المرور في المدينة • ويظهر هذا بشكل خاص في المدن الشرقية والمدن العربية بشكل خاص حيث الشوارع والازقة الملتوية الضيقة كما ان وجـود انظمة شوارع وطـرق مختلفة ومتعددة داخل المدينة الواحدة ، واختلاف سعتها الانسيابية للمرور وعدم وجود بعض الامور والمستلزمات التي تسهل حركة العربات والمشات كلنعدام الانفاق ومواقف السـيارات (الباركات) ، ووجود التقاطعات الكثيرة كلها عوامل تساعد في خلق مشكلة المرور •

كما لابد من الاشارة الى اقتصار نوع النقل على السيارات فقط وعدم ادخال الانواع الاخرى ، كالسكك الحديد والنقل الجوي والنهري مما يزيد من ازمـة النقـل والمـرور •

٢ ــ المرور النافـذ Through Traffic ويتمثل بمـرور العربات والاليات عبر المدينة بدون التوقف فيها ، بسبب وقوع هذه المدينة على الطريق الذي يربط بين المدن والاقاليم الاخرى • ولهذا تأثيره اذا كان هذا يحدث عبر الاجزاء المركزية المدينة بسـبب افتقارها الى الشوارع الطـوقيـــة (Ring Road) .

٣ ــ زيادة عدد السيارات التي تسير في الشوارع والطرق وبالتالي زيادة حجـم انسـياب المرور في المدينة بمـا لا يتناسب مـع سـعة

مقترحات لمعالجة ازمة النقل (المرور) :

تتباين ازمة النقل في شدتها بين مدينة واخـرى تبعا لعوامل كثيرة تاريخية وطبوغرافية واقتصادية واجتماعية وقـد طرحت مجموعة مـن الدراسات التي تناولت ذلك جملة من المقترحات والحلول هي :

١ ـ تنظيم استعمالات الارض في المدينـة وفـق تصميم يعتمد اساسيات تخطيط المدن . ان المدينة تتكون من مناطق صناعية وتجارية وسكنية وخدمية وغير ذلك وبين هذه المناطق تنساب حركة النقل لاشباع رغبات السكان كما ان النقل يؤثر في استعمالات الاراضي ويحدث فيهـا تغييرات تبعا للتغيير في شبكات الطرق والشوارع . وبناء على ذلك وعند دراسة النقل والتخطيط له لا بد ان يكون التنبؤ بحجم النقل قائما على اسـاس اسـتعمالات الاراضي والظـروف الاجتماعيـة والاقتصاديـة للسـكان[٤] .

٢ ـ لقد اعتمد المخططون في تنظيم شبكة النقل داخل المدينة انواعا من الشوارع والطرق وفقا لاهميتها الوظيفية ، ومن الضـروري أن يعتمد المسؤولون على حل ازمة النقل الانماط التي تلائم مدنهم[٥] .

٣ ـ ايجاد مواقف للسيارات في جميع قطاعات المدينة وبشكل خاص في مركز المدينة . ويعتمد نوع تلك المواقف على اساس كثافة استعمالات الارض وعدد العاملين والزبائن والعدد المتوقع من السيارات مستقبلا .

٤ ـ ايجاد ممرات للمشاة تحت السقوف وفي مناطق تقاطع الطرق واماكن وقوف وسائط النقل العامة كما يجب تهيئة معابر المشاة بمستويات مختلفة ووضع علامات طرق وغيرها من المستلزمات الاخرى[٦] .

٥ ـ انشاء انواع اخرى من النقل ، كالنقل بالسكك الحـديد فوق وتحت الارض[٧] ، والنقل الجـوى ، والنقل النهـري فيما اذا توفرت

الاجسام المائية الملائمــة .

٦ ـ اتخاذ مجمـــوعة مـن الاجراءات والتحسينات التي يمكـن اجمالها بمـا يلـي :

ـ اعادة تصميم التقاطعات المعقدة .

ـ تحسين عمليات الاضاءة المرورية .

ـ منع وقوف السيارات بجوار الرصيف في اوقات وامكنة محددة .

ـ تحديد ساعات معينة للتوزيع التجاري في الاحياء المزدحمة .

ـ تنظيم اطوال واوضاع فتحات الارصفة .

ـ وضع العدادات الزمنية للوقوف بجوار الارصفة وتنفيذ انظمتها بدقة[٨] .

٧ ـ القيام بدراسات مسحية للمرور في المدينة يتم في ضوءها معالجة مشاكله وتنظيمه مستقبلا وتتضمن تلك الدراسات ما يلي :

أ ـ انسياب المرور وتمثيله بخرائط مختلفة ، للمشاة والعربات .

ب ـ دراسات الطاقة في المناطق المزدحمة (حجم المرور المار في كل اتجاه ، اسباب ومدى التأخيرات ـ معالم والجسور والانفاق والجسور الحاملة والمعابر ـ تنويع اطوال البلوكات ـ تقاطعات غير منتظمة ..الخ).

جـ ـ مسح مواقف السيارات والتسهيلات في الشارع والبعيدة عن الشـــارع ومزاياها .

د ـ دراســـات العبـــور .

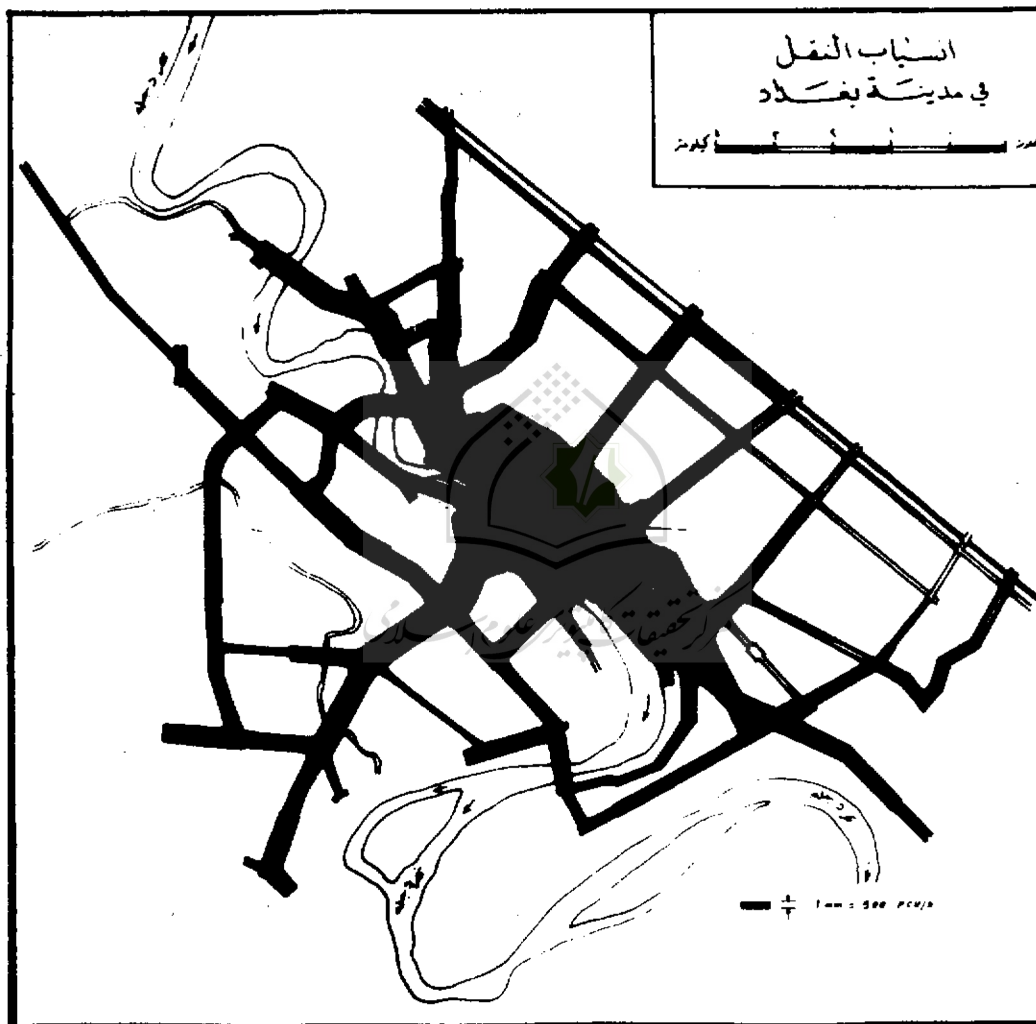
هـ ـ صفات السيارات وانواعها المختلفة .

و ـ طرق والات تنظيم المرور (خرائط توضح الطرق الرئيسية والشـــوارع) .

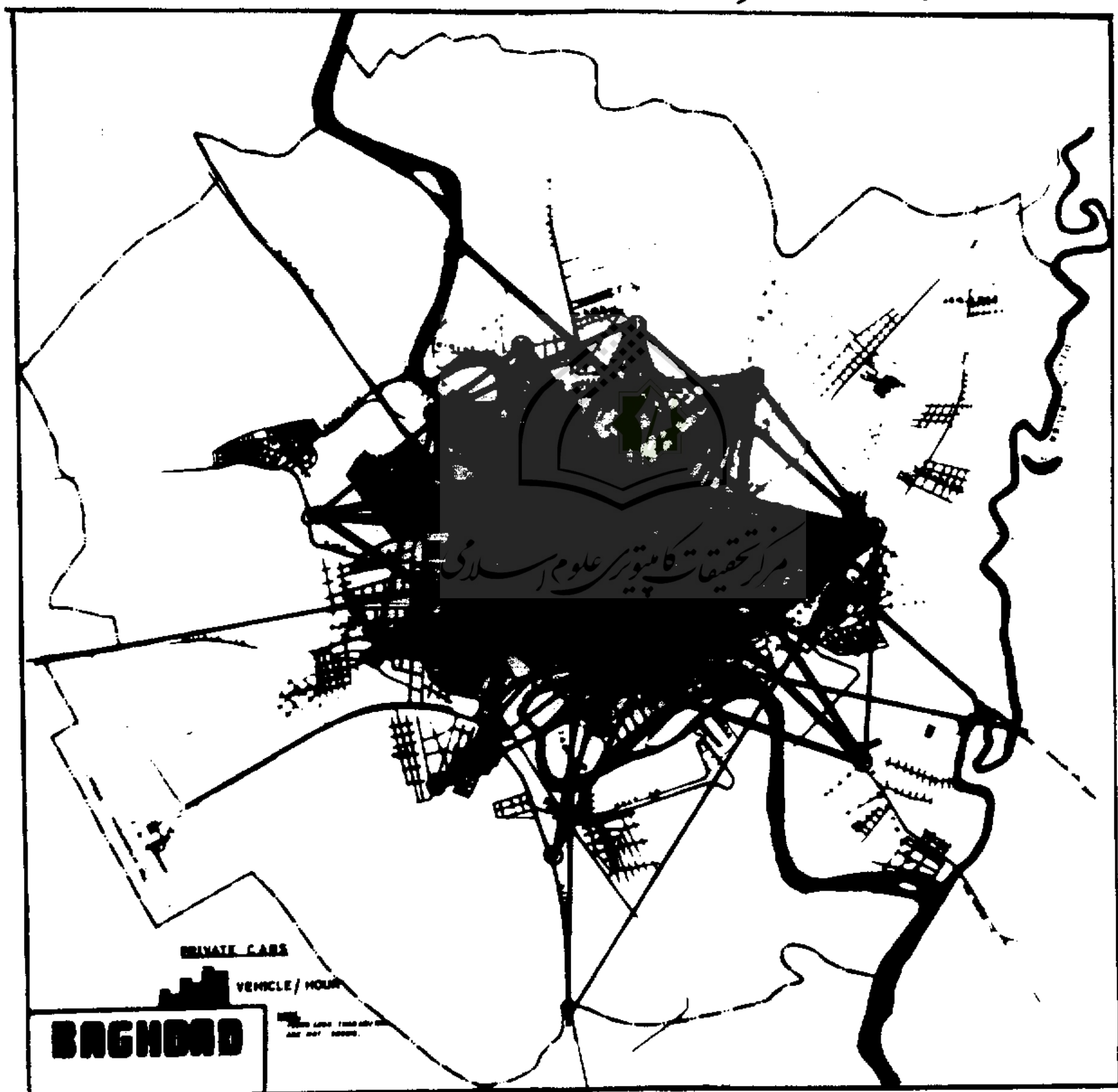
ز ـ قوانين وانظمة المرور وتطورهـا .

حـ ـ دراسات الامان (الات ومخترعات الامان ومناطق الحوادث ونقلها على الخرائط ومعابر المدارس ودراسات التقاطعات الخطرة)[٩] .

شكل رقم (١)



شكل رقم ٢
انسياب السيارات الخاصة



انسياب المرور في مدينة بغـداد :

تظهر مشكلة المرور على اشدها في مركز المدينة والمناطـق المجاورة (انظر الشكل رقم ١ و ٢) حيث توجد المنطقة التجارية المركزية بحيث ان السيارات تتخذ من جانبي الشارع كمقر لوقوفها اضافة الى تجمع السيارات في الشوارع التي تربط شارعي الرشيد والخلفاء ابتداءا من منطقة الباب الشرقي وحتى العبخانة ورغـم ان هنالك بعض الساحات الخاصة بوقوف السيارات في المنطقة كما هو موجود في ساحة الغريري مثلا او ساحة الباب الشرقي او ساحة وقوف االسيارات قرب تمثال الرصافي فانها غير كافيـة وغير مجدية لحل المشكلة اضافة الى انها عبارة عن تبذير لارض المنطقـة الغالية الثمن والتي من الممكن انشاء عمارات سـكنية او شقق خاصـة بالمكاتب التجارية عليهـا .

وفي بداية الستينات وعندما عولجت مشكلة زحام السيارات بجعل شارع الرشيد ذو ممر واحد فأن التجربة فشلت وذلك لكونها قد عملت على خلق الازدحام الكبير للسيارات في شارعي الخلفاء والكفاح،واضافة الى كونها تلحق الضرر بالمبيعات من مخازن شارع الرشيد فان حوادث الاصطدام والمخالفات تزداد بالنظر لامكانية تسابق السيارات في الشارع المذكور .

ان مبادرة امانة العاصمة في انشـاء عمارات لوقوف السيارات هي معالجة عملية هامة للمنطقة التجارية المركزية .

ومن الملاحظ ان محطات البنزين تتميز بقلتها كما ان عدد منها يوجد في مركز المدينة او عند اطراف المنطقة التجارية المركزية كمحطات البتاوين والعلوية والكيلاني وباب الشيخ والشيخ عمر والاورفلي ، فبينما زادت اعداد السيارات خلال سنتين ٧٥ و ١٩٧٦ الى ٥٠٪[١٠] فلم تواكبه زيادة مماثلة في محطات البانزين مما يؤدي الى عرقلة السير في المنطقة .

وليس اعتباطا ان تكون المنطقة التجارية مزدحمة بهذا الشـكل في

السيارات فان مركز الاعمال لا بد من ان يجذب السكان نحوه حيث يتركز النشـــاط الاقتصادي .

لقد تمت دراسة انسياب النقل في مركز مدينة بغداد في المنطقة الممتدة من ساحة الجمهورية الى نهر دجلة ومنها باتجاه شارع الخلفاء الى ساحة التحرير باتجاه دجلة الى جسر الجمهورية وعلى طول نهر دجلة من جسر الجمهورية الى جسر باب المعظم ، ان هذا المركـز يتميز بوجود منطقـــة الاعمال التجارية والمصارف وازدحام حركة المرور فيها كما تتميز المنطقة بوجود البيوت الصغيرة المزدحمة في المنطقة ، وتبعا لدراسة [11] فقد وجد ان التوقف في المنطقة ، اضافـــة الى وقوف الســيارات على جانبي الشوارع هو السبب الاساسي للزحام فيها كما ان معظم النقل العام الذي يتم بواسطة التاكسيات والباصات والذي يحتاج الى نقاط توقف كعامل مؤثر في اختناقات المرور فيهـــا .

فقد وجد ايضا أن انسياب النقل في شارع الرشيد في الجزء الواقع بين جسر الجمهورية وجسر الاحرار هو ٥٦٠٠ مركبة في الساعة في الاتجاه من الجنوب الى الشمال و ٤١٠٠ مركبة في الساعة في الاتجاه من الشمال الى الجنوب . أما في الجزء الواقع بين جسر الاحرار وجسر الشهداء فتصل الى ٣٤٠٠ مركبة / ساعة في الاتجاه الجنوبي ــ الشمالي و ٤٢٠٠ مركبة في الاتجاه الشمالي الجنوبي [12] .

أما في الجزء الممتد بين جسر الشهداء وبين ساحة باب المعظم فأن انسياب المرور يبلغ ٢١٠٠ مركبة / ساعة في الاتجاه الجنوبي الشمالي و ٢٩٠٠ مركبة في الاتجاه الشمالي الجنوبي ، وفي شارع الجمهورية يصل عدد المركبات الى ٤٦٠٠ مركبة / ساعة في الاتجاه الشمالي و ٣٩٠٠ مركبة في الاتجاه الشمالي الجنوبي .

اما على الجسور فيبلغ عدد المركبات المنسابة ٥١٠٠ مركبة / ساعة من الشرق الى الغرب و ٨١٠٠ مركبة / ساعة بالاتجاه من الغرب الى الشرق

وفي كل المنطقة المشمولة بالدراسة اعلاه فأن عدد المركبات المنسابة ٤٤٠٠ عربة / ساعة[٣١] ولتوضيح ازدحام المرور على الجسور الممتدة بين جانبي الكرخ والرصافة والتي تم حسابها للساعة الواحدة في عام / ١٩٧٧ يلقي الضوء على ذلك الجدول التالي

جدول رقم (١) يوضح عدد السيارات العابرة على الجسور من الرصافة الى الكرخ[٦٤]

الجسر المعلق	الجمهورية	الاحرار	الشهداء	الصرافية	الائمة	ملاحظات
٩٧٠	١٢٦٧	١١٩٢	١٠٨٢	٩٨٩	٩٧٨	مركبة كل ساعة
٢٥٠٠	٢٥٠٠	١٣٠٠	١٣٠٠	١٠٠٠	١٣٠٠	الطاقة الاستيعابية⊗ للانسياب على الجسر

وقد وجد انه بالرغم من ان هناك مجال في زيادة عدد السيارات العابرة على الجسور حيث ان طاقة الجسور الاستيعابية قابلة لزيادة العدد من السيارات العابرة بين الكرخ والرصافة كما يتضح من الجدول اعلاه ، الا ان ازدحام المرور هو الذي يعرقل سير السيارات في مداخل الجسور وذلك بسبب سوء تخطيط الشوارع .

ويتضح ان السيارات العابرة من الكرخ الى الرصافة تتجاوز الطاقة الاستيعابية لجسري الاحرار والصرافية بحيث هناك اختناقات في المرور عبرهما فبينما تبلغ الطاقة الاستيعابية لجسر الاحرار ١٣٠٠ سيارة لكل ساعة فأن معدل عدد السيارات المارة يبلغ ١٤١٤ سيارة لكل ساعة وبينما تبلغ الطاقة الاستيعابية لجسر الصرافية ١٠٠٠ سيارة في الساعة فان السيارات العابرة تبلغ ١٣١٤ سيارة / ساعة ان هذا التجاوز ايضا يدل على وجود اختناقات مرور عبر مداخل الجسور المذكور بشكل ملفت للنظر ، وقد خفف جسر باب المعظم جزئيا عن ذلك الزحام عبر الجسرين المذكورين . لاحظ جدول رقم (٢)

جدول رقم (٢) يوضح اعداد السيارات العابرة من الكرخ الى الرصافة والطاقة الاستيعابية للجسور(٦٥)

الملاحظات	المعلق	الجمهورية	الاحرار	الشهداء	الصرافية	الائمة
سيارة لكل ساعة	١٤٠١	١٧٢٨	١٤١٤	١٢٣٧	١٣١٤	١٠١٥
الاستيعابية للجسر الطاقة	٢٥٠٠	٢٥٠٠	١٣٠٠	١٣٠٠	١٠٠٠	١٣٠٠

ان مشكلة النقل عبر الجسور بصفة خاصة وفي المنطقة التجارية المركزية الى حد كبير تعتبر احدى المشكلات الرئيسية التي تواجه مدينة بغداد في الوقت الحاضر بحيث يمكن التحسس بحجم وعظم المشكلة عند التنقل من مكان الى آخر وخاصة في الساعات الاولى من الصباح وعند خروج الموظفين من الدوام عصرا وعليه فقد اصبح وجود نظام نقل كفؤ وقادر على نقل الاعداد الضخمة من الركاب بسرعة وراحة امر لازم وضروري[١٦] .

ان مدخل بغداد الجنوبي يجب ان ينظر اليه بنظر الاعتبار ذلك انه يضم ثلاث مستوطنات علمة هي الاسكندرية والمسيب وسدة الهندية والتي تتراوح المسافة بينهما من ٨ ــ ١٢ كم وتحوي هذه المناطق الصناعات الرئيسية في القطر ، كما ان منطقة الحلة تحوي انتاج صناعي زراعي في ان واحد[١٧] ان كل ذلك يجعل الشاحنات تمر باستمرار عبر الخط المذكور أما قاصدة مدينة بغداد لتوزيع بضائعها او عابرة المدينة الى مراكز المدن الاخرى وكلا الحالتين هي التي تسبب الزحام في المدينة ويظهر ذلك عند المدخل الجنوبي لبغداد .

واهم منطقة توضح اختناقا للمرور في الجزء الجنوبي من بغداد هي ساحة دمشق بحيث يبلغ عدد المركبات المارة عبر الساحة المذكورة ١١١٠ سيارة في الساعة لاحظ جدول رقم (٣) .

جدول رقم (٣) يوضح عدد المركبات المارة في ساحة دمشق لكل ساعة(٦٨)

المنطقة	عام ١٩٧٤	الاحتمال في ١٩٨٠	مقدار الزيادة
ساحة المنصور ــ ساحة دمشق	٥٩٠	١١٦٠	٥٧٠
ساحة المتحف ــ ساحة دمشق	٢٧٠	٧٤٠	٤٧٠
ساحة المطار ــ ساحة دمشق	١٨٠	٦١٠	٤٣٠
ساحة حلب ــ ساحة دمشق	٧٠	٤٦٠	٣٩٠

ان ارقام الجدول اعلاه جاءت بعد الدراسة الميدانية للساحة حسبما ورد في المصدر المذكور ، وذلك لمعرفة قابلية ساحة دمشق والطرق المتصلة بها على استيعاب حركة المرور خلال تلك الساحة وقد اقترحت في الدراسة انشاء نفق يمتد خلال شارع ١٤ تموز من جهة مطار المثنى الى الشارع الممتد نحو ساحة حلب وانشاء طريق جديد يمتد من ساحة حلب داخل منتزة الزوراء بنفق مكشوف تحت مستوى الارض بـ ٣ــ٤م يلتقي هذا الشارع في النهاية بشارع الكندي المتصل بساحة المنصور • وبالرغم من التأخير الحاصل في المرور جراء التوقف في الساحة المذكورة الا انه من المحتمل في سنة ٢٠٠٠ كما ذكرت شركة بول سيرفس فأن ٩٥٪ من المواطنين الراحلين قادرين على ان يصلوا الى مركز المدينة في اقل من ساعة واحدة(١٩) • كما أن شركة بول سيرفس قدرت ان المركبة حاليا تتحرك بسرعة ١٠ كم / ساعة في منطقة مركز المدينة تتقلص في سنة ٢٠٠٠ الى ٥ر١ كم ، وذلك بعد

التخطيط الحديث لشوارع المنطقة المركزية والمناطق المحيطة بها ومنطقة الضواحي [٢٠].

ان ذروات الصباح للازدحام تتطلب تنظيم المرور وتخطيط الشوارع تخطيطا مناسبا وقد خمنت تلك الذروات الصباحية على انها تحوى ٥٠٪ من حركة السيارات[٢١] وبالرغم من الازدياد الهائل في عدد المركبات والتي بلغت عام ١٩٧١ (٧٠٩٥٨) مركبة الا ان نمط الشوارع بقي كما هو لاحظ جدول رقم (٤) .

جدول رقم (٤)

اعداد السيارات في العراق وبغداد ١٩٥٧ ــ ١٩٧١ (٢٣)

نوع المركبة	١٩٥٧	٪	١٩٦٥	٪	١٩٧٠	٪	١٩٧١	٪
مجموع المركبات العراقية	٤٠٣٠٠		٨٨٩٠٠		١٠٩٣٠٠		٠٠٠٠	
السيارات الفردية	١٩٤٠٠	١٣ / ٤٨	٣٨٣٠٠	٤٣	٤٦٠٠٠	٤٢	—	—
التاكسيات الفردية	٦٥٠٠	١٢ / ١٦	١٦٢٠٠	٢ / ١٨	٢١٤٠٠	٥٧ / ١٩	—	—
الباصات الصغيرة والتاكسيات العامة	٣٥٠٠	٦/١٨٤	٨٤٠٠	٩/٤	٩٢٠٠	٨/٤	—	—
الوريات	١٠٩٠٠	٢٧	٢٦٠٠٠	٢٩/٢	٣٢/٠٠	٢٩/٩	—	—
العربات في مدينة بغداد	٢٠٠٠٠	٤٩/٦	٤٤٠٠٠	٤٩/٥	٥٢٥٠٠	٤٨	٧٠٩٥٨	—
السيارات الفردية	١٠٠٠٠	٥٠	٢٤٦٠٠	٥٥/٩	٥٧٢٠٠	٥٢/٣	٣١٢٠٠	٤٣/٩
السيارات الفردية	٤٠٠٠	٢٠	٩٦٠٠	٢١/٨	١٢٥٠٠	٢٣/٨	١٤٤٥٠	٢٠/٣
الباصات الصغيرة والتاكسيات العامة	١٠٠٠	٥	٢٩٠٠	٦/٨٨	٣٥٠٠	٦/٦	٨٦٩٨	١٢/٢
اللوريات	٥٠٠٠	٢٥	٧٠٠٠	١٥/٩	٨٥٠٠	١٦/١	١٠٦٤٠	١٤/٧
السيارات الحكومية	—	—	—	—	—	٦١٥٠	٦١٥٠	٨/٦
مجموع سكان العراق	٦/٣٠٠	٠٠٠	٨/٠٠٠	٠٠٠	٩/٤٠٠	/٠٠٠		
Motorization		٦/٤		٠١١		١١/٦		
اصحاب السيارات		٣/١		٤/٨		٤/٩		
سكان بغداد	٩٥٠	/٠٠٠	١/٥٨٠	/٠٠٠	٢ /٠٠٠	/٠٠٠		
Motorization		٢٠		٢٨		٢٦		
آصحاب السيارآت		١٠		١٥		١٢/٥		

جدول رقم (٥)

والجدول التالي يوضح عدد السيارات الاهلية المسجلة لدى مديرية المرور لسنة ١٩٧٥ في بغداد (٢٣)

خصوصي	اجرة	باص	المجموع	عدد الباصات الموجودة
٥٤٠١٨	٢١٦٥٣	٥١٨٧	٨٠٨٥٨	٧٥٨
فان/بيكب	**لوري**	**المجموع**	**المجموع العام**	عدد الباصات الموجودة
٥١٦٦	٨٤٩٥	١٣٦٦١	٩٤٥١٩	٤٥٧

وبمقارنة جدول رقم ٥ مع جدول رقم ٤ يتضح بأن اعداد السيارات ارتفعت في بغداد من ٧٠٩٥٨ سيارة في عام ١٩٧١ الى ٩٤٥١٩ سيارة ، عدا باصات مصلحة نقل الركاب • ان ذلك قد اثر على ازدحام المرور وزيادة في حوادث الدهس والاصطدام والانقلاب بحيث سجلت سنة ١٩٧٦ ،١٧٢٣ حادثة دهس في بغداد و ١٨٥٣ حادثة اصطدام و ٢٥٤ حادثة انقلاب •

ولتلافي مشكلة المرور في بغداد فقد اوصت شركة بول سيرفس باستعمال السيارات الكبيرة والزيادة في استيرادها على حساب السيارات الصغيرة ، وعلى احتساب المساحة التي يشغلها المقعد الواحد من السيارة الباص تبلغ ٢٣ر٠ـ٤٦ر٠م في حين يشغل المقعد في السيارة الصغيرة ٦٨ر١ — ٢ر٤ م من الشارع وذلك كمحاولة للاستفادة الى اقصى حد من استيعاب الشارع (٢٤) •

انماط الشوارع والطرق داخل بغداد •

يتضح ان واقع الشوارع الرئيسية في المدينة والشوارع المتشعبة في المنطقة المركزية منها يعجز عن ان يلبي متطلبات النقل السريع والكثيف للسيارات في المدينة فأن عدم مراعاة التصور التخطيطي البعيد المدى صفة

واضحة ، فقد شقت الشوارع بمواصفات واتساعات منذ فترة طويلة كانت ملائمة لتلك الفترة وليس لما سيعقبها (٢٥) •

فبالرغم من ان شارع الخلفاء (الجمهورية) يتميز بالتخطيط المنتظم وقد شق قبله شارع الكفاح لتخفيف الضغط عن شــارع الرشيــد الا ان الشارع الاخير غير ملائم لاستيعاب هذا العدد المتزايد من السيارات وعند تطبيق الانماط الرئيسية للشوارع والطرق الداخلية للمدينة يلاحظ ان هناك نظامان يتطبقان على مدينة بغداد هما :

١ ــ النظام الرباعي
٢ ــ النظام العضــوي

فعند ملاحظة خارطة استعمالات الارض لمدينة بغــداد يلاحــظ ان النظام الرباعي هو الذي يسود معظم اجزاء مدينة بغداد عدا المنطقـــة التجارية المركزية والمناطق المحاذية لنهر دجلة على الجانبين حيث اتخــذت فيها الشوارع شكلا رباعيا ، وعند اضافة الجسور الى انماط الشوارع في المنطقة المذكورة سينجم عنه نظام رباعي ايضا ، فمن الملاحظ ان معظــم اطراف مدينة بغداد والاحياء الجديدة تتميز بهذا النظام وذلك لانها تخضع للتخطيط مسبقا • ومن ميزات هذا النظام انه يتميز باستيعاب جيد للمرور لوجود عرض مناسب للشوارع ولكن تقاطع الشــوازع المحــل والمتتابــع سيؤدي الى وجود نقاط توف كثيرة ان نقط التوقف المذكورة شائعة الا ى درجة كبيرة في مدينة بغداد بحيث تكاد تكون تكون اسوأ ظاهرة تعمل على اختناقات المرور في معظم اجزاء المدينة ، ان النظام الرباعي عادة يحس بوجود الساحات التي تلتقي عندهــا نهايــات الشوارع ولكن الساحات هذه لا تحل المشكلة حيث ان انتهاء اربعة او خمسة او اكثر في كل ساحة عامل يؤدي الى حدوث الاصطدام المتكرر اضافة الى انه يؤدي الى توقف فترة طويلة •

ان سوء التخطيط الحضري واضح في نظام المرور الرباعي ، ذلك ان

كل ساحات مدينة بغداد تفتقر الى ثلاث نواحي هامة هي
١ ـ افتقار ساحات النظام الرباعي الى الاشارات الضوئية ويعتمد تنظيم المرور فيها على اشارات شرطي المرور اليدوية •
٢ ـ افتقارها الى وجود جسور او انفاق لعبور المارة في المنطقة ويعتبر المارة ـ المشاة ـ عامل اخر معرقل للمرور في المدينة وليس ببعيد علينا نفق باب الشرقي الذي ادى الى انسياب جيد من المرور جراء عزل المارة عن حركة السير •
٣ ـ الافتقار الى الانفاق والجسور ايضا لمرور السيارات •

ان التركيز على مصطلح (انسياب المرور TRAFFIC FLOW) لم يأتي اعتباطا ان التقدم التكنولوجي والعلمي في التخطيط الحضري وفي تقدم واسئط النقل السريع لابد له من انسياب عال للمرور دون اى اختناق ، فكما ان اي عقبة في طريق انسياب الماء في النهر تؤدي الى الفيضان فأن اي عرقلة واختناق في المرور يؤدي الى وجود زحام هائل يمكن ان يقارن بفيضان النهر

ولابد وان تلاحظ اختناقات المرور في ساحات كثيرة من بغداد ان تلك الاختناقات ما هي الا نتيجة للنظام الرباعي للشوارع الذي لابد وان ينتهي بساحة دون نفق ودون جسر لعبور المشاة •

٢ ـ النظام العضوي : ان هذا النظام نشأ بسبب عوامل متعددة منها عدم الحاجة الى شوارع عريضة في الوقت الذي كانت فيه بغداد خالية من السيارات وتجوبها عربات تجرها الخيول ، حيث لعب العامل التاريخي دوره اضافة الى ان بناء الدور لم يخضع مطلقا للتخطيط السليم وحتى بناء العمارات مما ادى الى ان تشرف عمارة بصورة رئيسية على الشارع بينما تبتعد جزئيا عمارات اخرى عنه •

واذا ما توغلنا الى الداخل بعيدا عن الشوارع العريضة ، فأننا نجد أحياء ذات ازقة ضيقة ، ويمكن اعتبار محلة الشيخ بشار بجانب الكرخ

كنموذج لدراسة المحلات القديمة ذات التخطيط العشوائي للازقة الى درجة انها لا تصلح حتى لسير عربات الدفع اليدوية ، والتي لابد وان يقطع المشاة مسافة معينة تؤهلهم للوصول الى منازلهم •

اما بشأن الشوارع العضوية او العشوائية الانتشار فيمكن ان تلاحظ بصورتها الواضحة في المنطقة المحصورة خلف المحلة المذكورة ، ولولا افتتاح شارع الكرخ الحديث والذي هو بمثابة انجاز هام للتخطيط الخاص بالمرور الحضري لقلنا ان المنطقة مغلقة نهائيا بسبب عدم وجود شوارع صالحة للسير •

وشأن المحلات الاخرى ذات التخطيط العشوائي لا يقل عن المحلة المذكورة اعلاه فمحلة الفضل في جانب الرصافة مثلا رغم اختراق شارع الكفاح لها الا ان الدور التاريخي قد لعب دورا هاما في تجمع البيوت وقد يستغرب السائل عن المنطقة عندما يلاحظ ان هنالك ازقة لا تؤدي الى شارع معين فهي مغلقة تماما كما تشاهد ، بحيث يمكن ان نطلق عليها دهاليز • ان كل ذلك ينجم من التخطيط العشوائي للمدينة والذي لا يمكن تلافيه الا بفتح شوارع جديدة تخترق هذه المناطق السكنية فهي بذلك تخدم غرضين هامين الاول يتمثل بتقليل الضغط عن الشوارع الاخرى والقضاء على الاختناقات المرور فيها والثاني يتميز بسهولة وصول اصحاب الدور الى منازلهم براحة تامة وبوقت قصير •

مقترحات بشأن حل أزمة النقل في بغداد

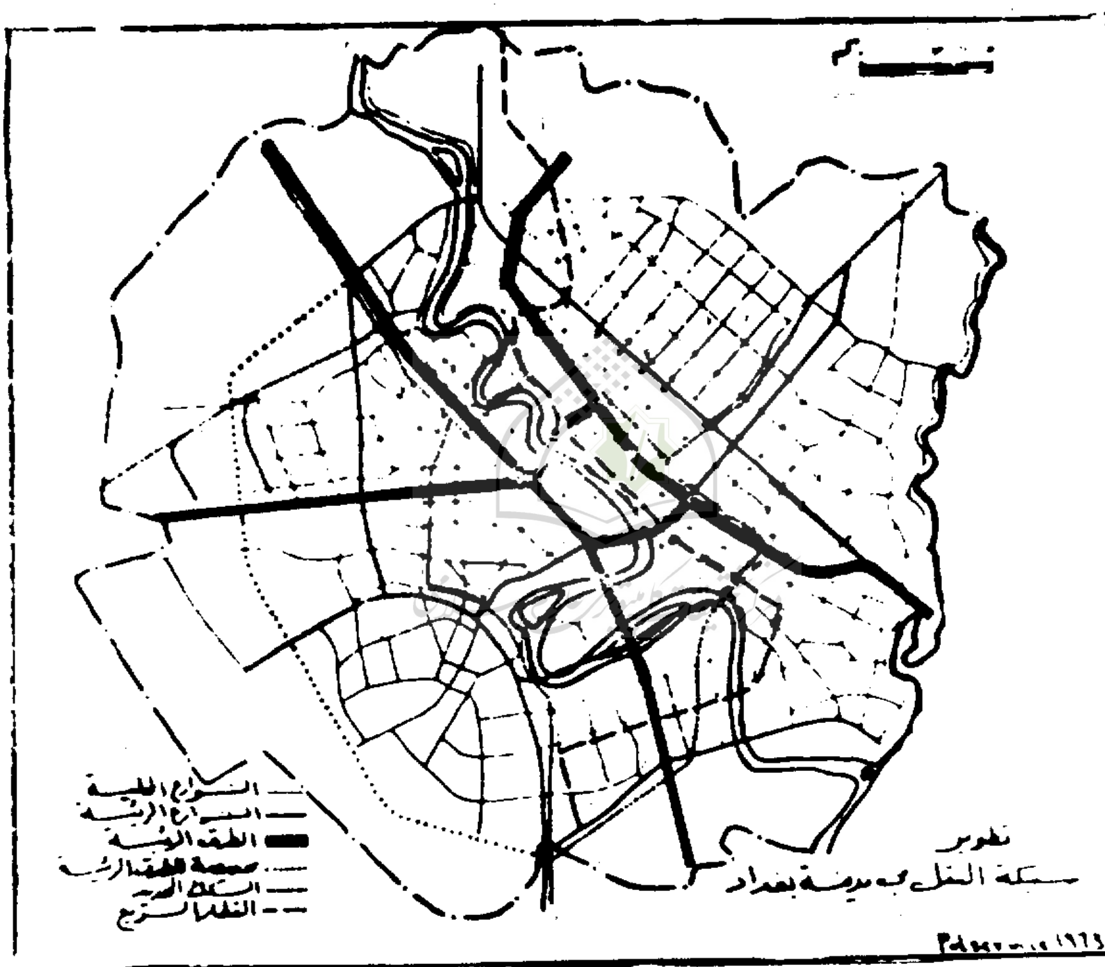
١ ـ لقد اظهرت الحسابات التي قامت بها شركة بول سيرفس ان شبكة الطرق الحالية غير وافية بالحاجة وصغيرة جدا وغير مهيئة لاستيعاب حجم المرور في المستقبل ، وهذا كان من الضروري ان يتم اولا اعادة تصنيف الشوارع تبعا لاحتياجات المرور واعادة تصميم شبكة الطرق الحالية وكذلك عمل شبكة طرق اوسع اضافية واضافة بعض التصنيفات الجديدة للشوارع التي لم تستحدث لحد الان في مدينة بغداد مثل طرق المرور السريعة الحرة

التي تربط شبكة شوارع المدينة بالطرق الخارجية وطرق Free Ways المرور السريع Express Ways وقد اقترحت الشركة المذكورة انـواع جديدة من الشوارع وفق مقاييس خاصة تعمل على النقل السريع ـ فمـن الضروري تنفيذها (٢٦) (انظر الشكل رقم ٣)٠

٢ ـ من الضروري ان يكون التخطيط الخاص بالشوارع سليما الى درجة يمكن ان لا تحدث من جراءها اختناقات مرورية فأنه من الضروري ان يتم هذا الربط بشكل تنازلي او تصاعدي منتظم ٠ فالطرق السريعة بعرض يتراوح بين ٧٠ـ١٠٠م من الضروري ان ترتبط بالطرق السريعة التي هي بعرض يتراوح بين ٥٠ـ٧٠م والاحيزة ترتبط بشوارع ذات عرض ٦٠ـ٤٠م وهكذا تنازليا ولا يجوز ربط شوارع عرضها ٣٠ـ٥٠م مباشرة لشوارع عرضها ٧٠ـ١٠٠م ٠ اما بالنسبة للشوارع الفرعية التي تمثـل الزقـاق يفترض اعطاءها اهمية كبيرة كأوعية شعرية بالنسبة لهيكل المدينة مثال ذلك الازقة التي تربط بين ابي نؤاس وشارع السعدون فلكي تكون اكثر فاعلية يجب ان تكون باتجاه واحد لكي لا تحدث اختناقات في المرور ٠ (٢٧)

٣ ـ ان مصلحة نقل الركاب والشركـة العامـة للسـيارات والمؤسسـة العامة للنقل لا تنظر الى بعضها البعض كهيئات مكملة ، فكل مؤسسة تستورد سيارات دون النظر الى ما تسببه من زحام واختناق في المرور ، وبالنسبة للشركة العامة للسيارات ينبغي ان تحدد من السيارات المستوردة ، فمـا دامت السيارات الخاصة لا تساهم الا بخدمة ٥و١٪ من السكان وتسبب ٦٤٪ من الازدحام فمن الضروري زيادة اسعار هذه السـيارات لصالـح السيارات العامة وبالاخص سيارات الباصات (٢٨)

٤ ـ من الضروري ان تمنع المؤسسات والوزارات من تأسيس وفتح مراكز البيع والمنتجات والمخازن في مركز المدينة والتوسع في فتح الفروع فـي الضواحي وذلك للتقليل من حركة السوق والزحام الناتج عنها في المركز (٢٩) كما انه من الضروري نقل محطات البانزين من المناطق المزدحمة ٠



الشوارع المحلية
الشوارع الرئيسة
الطرق الرئيسة
السكك الحديد
النقل السريع
تطوير
شبكة النقل في مدينة بغداد

٥ ـ الاسراع بانشاء عمارات خاصة لوقوف السيارات بدلا من الاعتماد على الساحات وبقايا البنايات المتهدمة والتي هي بمثابة مناطق اسعار اراضيها مرتفعة الثمن .

٦ ـ من الضروري الاسراع بحل اختناقات المرور في كثير من الساحات والتي لا زالت دون تخطيط وينبغي والحالة هذه فتح انفاق لمرور السيارات وجسور او انفاق لعبور المارة وذلك بغية جعل المرور منسابا بصورة جيدة ، اضافة الى انه من الضروري التخلص من اشارات اليد واستخدام الاشارات الضوئية في الساحات الرئيسة .

٧ ـ الغاء الباصات ذات الطابق الواحد ، او التي تصحبها عربة ثانية والاعتماد نهائيا على باصات مصلحة نقل الركاب ذات الطابقين . لكونها تستوعب اكبر عدد من القادمين الى المدينة والخارجين منها والمتنقلين داخلها .

٨ ـ ان اختناقات المرور واضحة في النقاط التالية :

أ ـ ساحة دمشق مقابل المحطة العالمية والتي يصل توقف السيارات فيها الى حدود النصف ساعة عند بدء الدوام الرسمي وانتهائه ايضا ولكن لا تظهر اختناقات المرور في الساحة المذكورة اثناء ساعات النهار الاعتيادية وقد اوضحنا في البحث المقترحات المقدمة من قبل معهد التخطيط الحضري في سبيل ملافاة هذه الظاهرة .

ب ـ مفرق الكرادة : وهو المنطقة التي يتفرع منها الشارع الرئيسي الى شارعي كرادة الزوية والعلوية ويحتاج المفرق الى نفق لمرور السيارات بحيث لا يؤدي الى التوقف .

جـ ـ منطقة باب المعظم يحدث فيها الزحام بصورة واضحة صباحا .

د ـ الطرق التي تمر تحت جسر الصرافية تتقاطع في كثير من الحالات بسبب النظام الرباعي للشوارع ومع شوارع فرعية اخرى ويبدو التأخير فيها بصورة واضحة .

ان مناطق الاختناقات التي تقع ضمن الشوارع الخاصة بالذهاب

في جانب وبالايات في جانب اخر يفصلهما حدائق هي كجزرات وسطية يمكن ان يحل المترو تحت الارض مشكلة الزحام فيها وقد قامت عدة دراسات حول ذلك كما في دراسة (Swiss Traffic Consltant) والدراسات الخاصة بمركز التخطيط الحضري والاقليمي ان تلك المقترحات والدراسات يجب ان تؤخذ بنظر الاعتبار واذا كانت مشكلة المرور الان هي في شكلها البسيط فقد تبدو اكثر تعقيدا في المستقبل عما هي عليه الان وذلك بسبب العدد المتزايد من السيارات المستوردة اضافة الى العدد المتزايد من السكان في مدينة بغداد .

والمترو هو عامل هام لحل مشكلة المرور في مناطق معينة ولا يصلح لكل الجهات بل يصلح في الشوارع العريضة بحيث يمكن ان تعمل له انفاق تحت سطح الارض لعزله عن حركة السيارات وحركة السابلة .

٩ ـ من الضروري عزل حركة السابلة عن السيارات كما تم في ساحة الباب الشرقي ونفق الشورجة والنفق الواقع بين سوق دانيال والسراي ومن اهم المناطق التي تحتاج لعزل حركة السابلة عن حركة السيارات لكي لا تحدث اختناقات مرورية هي :

١ ـ شارع الرشيد على امتداده يحتاج الى عشرة انفاق على الاقل
٢ ـ شارع الجمهورية بحاجة الى عشرة ـ ١٥ نفق
٣ ـ شارع الكفاح بحاجة الى عشرة ـ ١٢ نفق
٤ ـ شارع السعدون بحاجة الى ١٥ نفق
٥ ـ شارع ابي نؤاس بحاجة الى ٢٠ نفق

١ ــ روبير اوريل : فن تخطيط المدن ــ ترجمة بهيج شعبان بـ بيـــروت ١٩٧٤ ص ١٢٩

٢ ــ الدكتور حيدر كمونة : مشاكل النقل والمرور في مدننا والاجراءات اللازمة لحلها (رونيو) ص ٧

٣ ــ الدكتور سابا جورج شبر : العلم وتنظيم المدن العربية . مطبعة حكومة الكويت ١٩٦٣ ص ٢٠٤

٤ ــ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ــ الانسان والبيئة . القاهــرة ١٩٧٨ ص ٤٤١ ــ ٤٤٢

٥ ــ د . باسم رؤوف . فن التخطيط المعاصر للمدن . بغداد ١٩٨٠ ص ١٠٦

٦ ــ امانة العاصمة ــ تطوير النقل . بغداد ص ١٠

٧ ــ د . عبدالفتاح محمد وهبية . في جغرافية العمران . بيروت ٩٧٢ صــ ٢٠٣ ــ ٢٠٥

٨ ــ د . سابا جورج شبر ، مصدر سبق ذكره ص ٨١ ــ ٨٢

٩ ــ المصدر السابق ص ٨٤

١٠ ــ فلاح جمال معروف : بغداد رئيسة مدن ـالعراق . رسالة ماجستير ــ ١٩٧٦ ص ٤٥٣

(x)ــ المقصود بالطاقة الاستيعابية للجسور هي الانسياب السهل للمرور عليه في السرعة الاعتيادية للمركبات داخل المدينة دون توقف . فـــاذا زادت السرعة عن معدلها معناه يتجاوز الجسر طاقته الاستيعابية الى اكثر من المعدل .

٢٣ــ وزارة التخطيط ، الجهاز المركزي للاحصاء ، المجموعة الاحصائية السنوية السنوية لسنة ١٩٧٦ . دائرة النشر والعلاقات ، مطبعة الجهاز المركزي للاحصاء ، بغداد / ٩٧٦ ص ٤٢٦

٢٤ ــ فلاح جمال معروف مصدر سابق ص ٤٤١

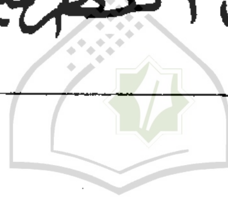
٢٥ ــ فلاح جمال معروف ــ مصدر سابق ص ٤٤٥

٢٦ ــ فوجميش شير ، مصدر سابق ص ٤٤ .

٢٧ ــ سعدي قطان ، زكي سلمان ، تطوير النقل (العدد التاسع) مقتبس من تقرير شركة بول سيرفس مجموعة نشرات قسم التصميم الاساسي لمدينة بغداد ، أمانة العاصمة ، قسم التصميم الاساسي مديرية العلاقات والاعلام ــ مطابع امانة العاصمة ، بغداد ١٩٧٥ ص ص ١٠٤ ــ ١٠٥

٢٨و٢٩ ــ فلاح جمال معروف ــ بغداد رئيسة مدن العراق ــ مصدر سابــق ص ٤٥٩ ــ ٤٦٠

الاصلاح الاداري العثماني بين النظرية والواقع



د. علاء موسى كاظم نورس

قسم التاريخ - كلية الاداب

جامعة بغداد



الاصلاح الاداري العثماني

بين النظرية والواقع

الدكتور علاء موسى كاظم نورس
قسم التاريخ ــ كلية الاداب
جامعة بغداد

يتلخص تاريخ الدولة العثمانية في اخر طور لها ، بأنه كان نسيجا من تشابك عمليتي نمو النفوذ الاوربي وحركة الاصلاحات . ذلك ان هذا النفوذ وتدهور نظم الحكم العثماني ، دفعا الدولة الى ان تصلح من شأنها ، وأستمدت أدوات الاصلاح ، ووسائطه من الاساليب العسكرية والادارية الجديدة . وكانت مدة الخمسين سنة تقريبا ابتداء من عشرينات القرن التاسع عشر مدة تغير سريع ، كان يعرف بالتنظيمات او بالتشكيلات الجديدة . وغرض ذلك كله ايجاد جيش حديث عصري وخلق هيكل جديد من الادارة والقوانين المدنية المركزية لعله يوقف التفكك والانحلال في جسم الدولة العثمانية ، ويحول دون تدخل الدول الاوربية في شؤونها ، ومن ثم يقنعها بصلاحيتها في البقاء .

والحقيقة ان العملية الانحلالية في الدولة العثمانية بدأت منذ القرن السابع عشر فصاعدا . ويرجع ذلك في المحل الاول الى عواملداخلية أهمها ان السلاطين العثمانيين بعد سليمان القانوني ، كانوا سلسلة من الحكام الضعاف الذين يفتقرون الى دراية لاحتياجات الامبراطورية الجديدة. وقد ضعفت في المركز سلطة السلطان ، وقام صراع بين الفئات المختلفة في البلاط والحكومة . وان تلا ذلك شيء من الانتعاش بتحول السلطة الى حد ما للصدر الاعظم والى كبار الموظفين في الادارات الحكومية ، الا أنه كان تحولا جزئيا واهيا . وكذلك أخذ الفساد يدب في الادارة المركزية والمحلية ، وجرت في بعض الولايات حركات أقليمية تهدف الى اللامركزية كخطوة اولية ترمي الى الاستقلال عن الحكومة المركزية شيئا فشيئا . يضاف الى هذا ، ان عساكر الانكشارية التي كانت فيما مضى تحافظ على النظام أصبحت أشبه بمنظمة سياسية لاتخلو من أخطار أحيانا على كيان الدولة العام[1] .

وفي الوقت الذي كانت اداة الحكم العثماني تصاب بتدهور شديد ، لحقت الدولة العثمانية في المجال الخارجي هزات خطيرة على يد الدول الاوربية التي غدت ــ بعد معاهدة كارلوفتز ١٦٩٩ ــ تهدد وحدتها وتماسك أجزائها[2] . ان هذا التبدل في ميزان القوى رافقه نمو في نفوذ اوربا وبدأ السفراء الاوربيون يلعبون دورا في سياسة الدولة في استانبول .

وقد حاول بعض السلاطين انقاذ الدولة العثمانية من الضعف الذي دب فيها ، فبدأت حركات الاصلاح والتجديد في أواسط القرن الثامن عشر ،

---

(١) محمد جميل بيهم ، فلسفة التاريخ العثماني ، بيروت ١٩٢٥ ، ص ٢٨٣ــ٢٨٩ ، البرت حوراني ، « الاسس العثمانية للشرق الاوسط الحديث » ، مجلة تاريخ العرب والعالم ، السنة الثانية ، العدد الخامس عشر ، بيروت ١٩٨٠ ، ص ٢٥ــ٢٨ .

(٢) محمد فريد ، تاريخ الدولة العلية العثمانية ، القاهرة ١٨٩٦ ، ص١٤١ .

الا انها صادفت سلسلة طويلة من العراقيل ، ولذلك لم تدخل في طور التأثير المثمر الا في اواسط القرن التاسع عشر[٣] .

كان من الطبيعي ان يتجه الاصلاح أول الامر الى الجيش ، فالحكم العثماني في طبيعته حكم عسكري ، والجيش هو الذي يحكم الى جانب وظيفته الاصلية في الحرب ، ثم يضاف الى هذا ان الهزائم المتكررة التي نزلت الدولة العثمانية خلال القرن الثامن عشر[٤] ، كانت تتطلب الاسراع بأصلاح الجيش قبل غيره من أجهزة الدولة[٥] . وبالفعل جرت محاولات عديدة دؤوبة في هذا المجال حتى تمكن السلطان محمود الثاني من الغاء الانكشارية سنة ١٨٢٦ ، وشرع بأعادة تنظيم القوات المسلحة بكل صرامة ونشاط وفق الاساليب العسكرية الحديثة ، مستعينا بالخبرة الاوربية ، وكذلك اعادة شوكة الحكومة المركزية وسلطتها على الولايات[٦] .

وقد كانت التنظيمات العثمانية التي انبثقت سنة ١٨٣٩ في جميع نواحي الادارة بداية فجر جديد ، حيث شهد عهد السلطان عبدالمجيد (١٨٣٩ــ١٨٦١م) تشريعات تمثلت بأصدار مرسومين سلطانيين ، الاول في ٣ تشرين الثاني ١٨٣٩ــ٢٦ شعبان ١٢٥٥هـ ، وقرىء في حفل رسمي كبير بقصر كلخانة (قصر الورد) ، فعرق المرسوم بهذا الاسم . والثاني صدر في ١٨ شباط ١٨٥٦ــ١١ جمادي الاخرة ١٢٧٢هـ ، وعرف بأسم « خط التنظيمات الخيرية »[٧] .

---

(٣) ساطع الحصري ، البلاد العربية والدولة العثمانية،بيروت ١٩٦٥،ص٧٢.

(٤) حول الهزات الخطيرة التي لحقت الدولة العثمانية في تلك الفترة على يد الدول الاوربية ، ينظر :

(٥) محمد انيس ، الدولة العثمانية والشرق العربي (١٥١٤ ــ ١٩١٤) ، القاهرة ، ص ٢١٢ .

(٦)

(٧) فريد ، المصدر السابق ، ص ٢٥٤ ، ٢٥٦ ، الحصري ، المصدر السابق ص ٨٧ .

ان المبادىء الاساسية التي نص عليها خط كلخانة وان لم تكن تتسم بشيء من الافكار الجديدة ، الا انها تعتبر تحولا في المستوى الـذي كانت عليه الادارة والعدالة . فقد وعد السلطان باحتــرام الحقوق الطبيعية للرعايا ، وبأن يكون هناك التزام كامل بالقوانين الشرعية في مجال القضاء «... فلا يجوز بعد الان أعدام أحد أصلا لا خفيا ولا جليا ولا بطريق التسميم ، قبل ان يصدر الحكم ، وان تنظر دعاوى اصحاب الجرائم علنا». وان جباية الاموال وتوزيعها تكون بمقتضى احكام الشرع وتلغى اصــول الالتزام[8] التي وصفها بأنها من « آلات الخراب » .

كذلك جاء في خط كلخانة ، أن التجنيد يجب أن يكون أدنى الى النظام وتحديد مدة الخدمة العسكرية بأربع أو خمس سنين وستشمل من حينها فصاعدا جميع الرعايا العثمانيين . وأشــار الى أن الرشوة هي أحــد أسباب فساد الحكم وسوف يصار الى القضاء عليها بموجب قانون خاص . ووعد السلطان باستمرار الاصلاح في الدولة العثمانية عن طريق أصدار التنظيمات والقوانين المتعلقة بأمنية الانفس والاموال ، وأعطى العهــد والميثاق باحترام هذه القوانين وعدم مخالفتها . وأصبح لمجلس الاحكام العدليـــة ــ الــذي تأســس منــذ ١٨٣٧ ــ صلاحيـــة القوانيـــن علـــى ان يصـــدق عليهـــا السلطـــان ، « ... وكلمـــا يتقــرر قانـــون يعرضـــ لطرفنـــا الملوكـــي لتتويـــج عاليـــه بخطنا الملوكي حتى يكون دستورا للعمل الى ما شاء الله ، وبما أن هذه

---

(٨) كانت الدولة العثمانية حتى عهد السلطان محمد الفاتح تقوم بجمع الضرائب مباشرة ، غير انها اخذت تتبع فيما بعد نظام الالتزام في الجباية لتامين مورد ثابت وعاجل لها . حيث يقوم هذا النظام على اساس بيع ضرائب مقاطعة واسعة لبعض الموظفين الكبار فيدفع هؤلاء الملتزمون ما هو مقدر عليها للسلطان ثم يتولون هم الجباية . والحقيقة انهم كانوا يجبون اضعاف الضرائب والرسوم المقررة مما ادى الى شكاوى السكان باستمرار، للتفاصيل انظر :

القوانين الشرعية ستوضع لاحياء الدين والدولة والملك والملة فسيؤخذ العهد والميثاق اللازم من قبلنا الملوكي بعدم وقوع أي حركة مخالفة لها وسنحلف قسما بالله العظيم في حجرة الخرقة الشريفة بحضور جميع العلماء والوكلاء وسيصير تحليفهم ايضا وعلى هذا فكل من خالف هذه القوانين الشرعبة من الوكلاء والعلماء أو غيرهم أيا كان ستجري محاسبته وفق قانون جزاء مختص بذلك بدون رعاية رتبة ولا خاطر »[٩] .

ولتنفيذ القرارات الاصلاحية التي وردت في خط كلخانة ، أصدر السلطان عبدالمجيد مجموعة من القوانين الادارية والتجارية والجنائية وقانون خاص بالمجندين . كما أتخذت ترتيبات مؤسساتية ، حيث تم توسيع مجلس الاحكام العدلية[١٠] ومنح سلطة الرقابة المركزية على التنظيمات ، وانشئت محكمة تجارية ومحاكم مدنية وجنائية مختلطة[١١] .

وفي سنة ١٨٥٦ صدر أعلان جديد ، هو الخط الهمايوني ، الذي عرف ــ كما أشرنا ــ باسم التنظيمات الخيرية . أقر فيه السلطان كافة المبادىء التي وردت في خط كلخانة ، وأهتم بصفة خاصة بمبدأ المساواة القانونية

---

(٩) انظر نص خط كلخانة في :
مجموعة التنظيمات العثمانية المنشورة باسم « الدستور » ، ترجمة نوفل افندي نعمةالله نوفل ، مجلدا ، بيروت ١٣٠١ ، ص ٢ـ٤ ، احمد راسم ، رسملي وخريطة لي عثمانلي تلريخي ، ج٤ ، استانبول ١٣٣٥ ، هامش ص ١٨٦٥ .
وانظر ترجمته باللغة الانكليزية في :

(١٠) شهد مجلس الاحكام العدلية مزيدا من التنظيم في الفترة اللاحقة وأصبح يتألف من ثلاثة اقسام يتولى الاول ادارة الامور السلطانية والثاني تنظيم القوانين والاحكام ، والثالث المحاكمات التي يلزم احالتها اليه .
كنز الرغائب في منتخبات الجوائب ،جـ٥ ،ط١ ، الاستانة ١٢٩٤ ،ص٢٠ .

(١١) زفي يهودا هرشلاغ ، مدخل الى التاريخ الاقتصادي الحديث للشرق الاوسط ، ترجمة مصطفى الحسيني ، بيروت ١٩٧٣ ، ص٤٤ .
وانظر : دائرة المعارف الاسلامية ، مادة (تنظيمات) بقلم كرامرز ٧٨/١٠ .

والمدنية لكافةالرعايا وحقهم في خدمة الدولة • واكثر مـا ورد فيه يتعلق بامتيازات الطوائف غير الاسلامية ومصالحها ، حيث نص على أن مجالس خاصة تقرر تشكيلها في رئاسة الاسقفيات لغرض اعادة النظر في تنظيمات هذه الطوائف بغية أصلاحها بالشـكل الذي يحقق لها الحـرية التامة في ممارسة شمائرها وبناء معابدها ، وانه سـوف يمنع أي تمييز قائم على المذهب أو اللسان أو الجنسية •

كما نص خط التنظيمات على تحديد رواتب لرجال الدين غير المسلمين على أن تمنع « كافة الجوائز والعوائد مهما كانت صورتها الجاري أعطاؤها لهم » • وكفل لكل طائفة حرية انشاء المدارس بشرط أن تتفق فيالمنهج مع مدارسالدولة، وتكون طرق التدريس وأختيار المعلمين تحت أشراف مجلس المعارف • كذلك نص على ان الدعاوي في القضايا المدنية والجنائية التي تقع بين المسلمين وسائر الملل الغير مسلمة أو بين الاخيرة ، تنظر من قبل محاكممختلطة، ، أما الدعاوي الخاصة بالاحوال الشخصية والارث فتحال الى المحاكم الشرعية بالنسبة للمسلمين والى المحاكم المختلطة بالنسبة لغير المسلمين • ووعد بالسماح للاجانب بالتملك في الدولة العثمانية بعد الاتفاق الذي سيبرم مع الدول الاجنبية •

وفي الميدان الإقتصادي ، تعهد السلطان حسبما جاء في الخط ، بانهاء استغلال الفلاحين على يد متعهدي الضرائب ، واستبدال نظام الضرائب بالجباية المباشرة وملاءمة الضرائب مـع أحتياجات الإنتاج والتجارة ، ومساعدة الدولة في تطوير المصارف وغيرها من مؤسسات الائتمان[١٢] •

ويبدو من المباديء التي نص عليها خط التنظيمات ، ومعظمها تتعلق

---

(١٢) انظر نص خط التنظيمات الخيرية في :
مجموعة التنظيمات العثمانية المنشورة باسم « الدستور » ، مجلدا ص ٥ـــ١٠ ومحمد فريد ، تاريخ الدولة العلية العثمانية ، ص ٢٥٦ـــ٢٦٠.
وانظر ترجمته باللغة الانكليزية في :

كما ذكرنا بامتيازات الطوائف غير الاسلامية ومصالحها ، ان السلطان عبدالمجيد اصدر الخط ارضاء للدولتين الاوربيتين الحليفتين ـ بريطانيا وفرنسا ـ ان لم يكن بتوجيه منهما . بعد ان وقفت كلاهما الى جانب الدولة العثمانية ضد روسيا ، في الحرب المعروفة بالقرم (١٨٥٤ ـ ١٨٥٦). فكان الخط الثمن الذي أراد السلطان أن يدفعه لهما . ومما يؤكد هذا الاعتقاد ان المادة التاسعة من معاهدة باريس (٣٠ آذار ١٨٥٦) نصت على ما يلي : « سلطان الدولة العثمانية لعنايته بخير رعاياه جميعا قد تفضل باصدار منشور غايته أصلاح ذات بينهم وتحسين أحوالهم بقطع النظر عن اختلافهم في الاديان والجنس وأخذ في ذمته مقصده الخيري نحو النصارى القاطنين في بلاده وحيث كان من رغبته أن يبدي الان شهادة جديدة على نيته في ذلك ، عزم على أن يطالع الدول المتعاهدة ، بذلك المنشور الصادر عن طيب نفس منه ، فتتلقى الدول المشار اليها هذه المطالعة بتأكيد ما لها من النفع والفائدة »[١٣] .

ومهما يكن من أمر ، فان مبادىء خطي كلخانة والتنظيمات التي تهدف الى ارساء الدولة على اساس قانوني وفكري جديد ، لم تأخذ طريقها الى التطبيق العملي الا ببطء شديد ويمكن ان يعزى ذلك الى عدم توفر الظروف الموضوعية التي تمكن من فاعليتها والتي ترتبط اساسا بأجهزة الحكم والادارة ، حيث كانت تفتقر الى الكفاءة والنزاهة بدرجة كبيرة ، فهي لم يطرأ عليها تغيير أو تبديل ذا قيمة منذ عدة قرون.لذلك كان من الصعب أن تتأقلم مع التنظيمات الجديدة[١٤] ، التي كانت هي الاخرى غير واضحة في الاذهان بشكل كاف ، بسبب عدم تعريف الناس

(١٣) عن حرب القرم ومواد معاهدة باريس ، انظر :
فريد ، المصدر السابق ، ص ٢٦١ـ٢٨٢ .

(١٤) عبدالعزيز عوض ، الادارة العثمانية في ولاية سورية ، القاهرة ١٩٦٩ ، ص ٢٥ .

بها[١٥] ، فلا بد والحالة هذه أن يعترض تطبيقها صعاب جمة خلال فترة الانتقال من الاساليب القديمة الى الاساليب الجديدة . يضاف الى ذلك أن بعض رجال الدين لـم يقروا التغييرات التي تتعلق بالمهمات المدنيـة الموكولة الى القضاة والائمة سابقا باعتبارها تهدف الى تقليص سلطاتهم . لذلك فان التنظيمات « أصطدمت بمقاومة من قبل المعارضين لها مبدئيا ، ومـن قبل أولئك الذين رأوا فيها خطـرا على نفوذهـم السياســي والاجتماعي »[١٦] . ويحاول أحد أبرز رجال الاصلاح في القرن التاسع عشر ، وهو خيرالدين التونسي[١٧]، ان يحلل اسباب المقاومة التي لقيتها ، فيرى أنها ترد الى سببين رئيسيين الاول هو ضرب هذه التنظيمات لبعض الاحتكارات ، فكان من الطبيعي ان يحاول « العمال » القائمون على تلك الاحتكارات بتحريض « العامة » ضدها وخاصة في الجهات النائية من البلاد « ذلك أن عمال تلك الجهاتوغيرهم ممن له فائدة في التصرف بلا قيد ولا أحتساب ، لما تيقنوا ان أجراء الادارة والاحكام على مقتضى التنظيمات مما يخل بفوائدهم الشخصية دسوا للعامة من قول الزور والغش ما ينفرهـم منها ، مثل قولهم هذا شرع جديد مخالف لشريعة الاسلام » . والسبب الثاني النفوذ الاجنبي الذي كان يستشري في البلاد وخاصة في الولايات البعيدة ، والذي كان — في حقيقة الامر — لا يريد للدولة العثمانية أن تصلح أمورها وتستعد للنهوض مرة أخرى . وان الدول الاوربية تلجأ الى سياسات متناقضة تتحدد على ضوء مصالحها اكثر مما تتحدد علـى ضوء

(١٥) عبدالعزيز نوار ، تاريخ العراق الحديث ، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٤٨—٤٩ .

(١٦) البرت حوراني ، الفكر العربي في عصر النهضة ، ترجمة كريم عزقول ، بـيروت ١٩٦٨ ، ص ١٠٩ .

(١٧) شغل خيرالدين مناصب عديدة في تونس والعثمانية حيث اصبح رئيسا لوزراء تونس في الفترة الممتدة من سنة ١٨٧٣ حتى سنة ١٨٧٧ اتيحت له خلالها الفرصة لتطبيق برنامجه الاصلاحي وقد عرف باسم «ابو النهضة» وفي سنة ١٨٧٨ عين صدرا اعظما وكانت وفاته بالاستانة سنة ١٨٨٩ .

مبادىء الحرية والعدالة[18] .

ومما تجدر الاشـارة اليه ، ان العاصمة العثمانية شـهدت آنذاك مناقشـات حاميـة الوطيس حـول موضـوع التنظيمـات ومـدى شـرعيتها او عـدم شـرعيتها . فلقـد كـان مـن اهم ما جوبهت به الادعاء بأنها شـرع جديد مخالـف لشريعـة الاسـلام . مما جعل رجال الاصلاح يجندون خيرة العلمـاء مـن رجال الديـن للـرد على ذلك ، وقد أوضح هؤلاء « ان تلك التنظيمات ليست خارجة عن النهج الشرعي وما هي الا ضبط للسياسات الشرعية التي كانت أهملت . وان الداعي اليها ليس الا تحسين ادارة المملكة وحفظ حقوق الامة في النفس والعرض والمال وكف الايدي الجائرة من الولاة ،ونحو ذلك من المصالح »[19] .

ونتيجة لما تقدم تعرضت حركة الاصلاح لنكسات عديدة . واستمرت الدول الاوربية تتدخل في شؤون الدولة العثمانية « حتى خيل للمتأمل ان سفراء الدول بالاستانة صاروا شركاء لوزراء الدولة في جميع الاعمال »[20] . وقد طلبت في سنة ١٨٥٩ اخبارها بسير الامور في الولايات الاوربية[21] .

ومع ذلك ، ينبغي أن لا نستهين بالنجاح الذي أحرزته الاصلاحات ،

---

(١٨) خيرالدين التونسي ، اقوم المسالك في معرفة احوال الممالك ، تونس ١٩٧٢ ، ص ١٤١ .
وانظر ايضا : مقدمة كتاب اقوم المسالك في معرفة احوال الممالك ، ط ١ ، بيروت ١٩٧٨ ، ص ٧٥ــ٧٦ .
والجدير بالذكر ان خيرالدين التونسي كان قد اصدر كتابه سنة ١٨٦٧ ويعد « اقوم المسالك » احد الوثائق القليلة الهامة التي كتبها مفكر سياسي باللغة العربية في القرن الماضي . وقد ترجمت مقدمة الكتاب الى الفرنسية تحت اشراف خيرالدين نفسه ، ونشرت بعد سنة واحدة من صدور الطبعة العربية . ولما كانت المقدمة تمثل اهم ما في الكتاب فقد اعيد نشرها ، دون سائر الكتاب ، في الاستانة ١٨٧٦ .

(١٩) التونسي ، المصدر السابق ، ص ١٤٢ ومقدمة اقوم المسالك ،ص٧٤،٧٨ .

(٢٠) محمد فريد ، تاريخ الدولية العلية العثمانية ، ص ٢٨٣ .

(٢١) دائرة المعارف الاسلامية ، مادة (تنظيمات) بقلم كرامرز ٨١/١٠ .

حيث تقدمت في حقول معينة بداية صلبة للتقـدم ، أو على الاقل مهدت الطريق لمجهودات أكثر فعالية فيما بعد • وقد صدرت مجموعة من القوانين كان لها تأثيرها في تنفيذ عملية الاصلاح • وتجلى ذلك في أصدار المجموعة التجارية سنة ١٨٥٠ ، ومجمـوعة قوانين الاراضي في ١٨٥٨ و ١٨٦١ ، والمجموعة التجارية البحرية في ١٨٦٣ ــ ١٨٦٤ • وأستمر صدور سلسلة من التقنينات التي لعبت دورا كبيرا في تعميم القانون وفي تضييق مجـال الممارسة التحكمية للسلطة من جانب القضاة والموظفين • وفي هذا المجال شكلت لجنة لتقنين القانون المدني للدولة مع مراعاة احتياجات العصـر ، أنتهت من وضع تقريرها في أول نيسان ١٨٦٩ ، وأصبح ما توصلتاليه اساسا لمجموعة مدنية جديدة صيغت في (١٨٥١) مادة وأطلق عليها أسم « مجلة الاحكام العدلية »[٢٢] • كما جرت أصلاحات في ادارة الولايات ، وصدر نظام خاص بهذا الشأن في ٨ تشرين الثاني ١٨٦٤ ، وأكمل سـنة ١٨٧١ بنظام آخر هو « نظام ادارة الولايات العمومية »[٢٣] الذي استمر حتى سـنة ١٩١٨ •

وكانت الدولة تهدف من وراء ذلك ، جعل الولايات محكومة مـن قبلها حكما أوثق وأضبط • حيث حرصت في هذين النظامين على بسـط الحكم المركزي في الولايات ، وتأكيد خضوعها لها ، وتنظيم ادارتها على نحو يكفل للدولة الهيمنة على كل فروع العمل الحكومي بها • كذلك قامت بتطبيق ما جاء في خط كلخانة بخصوص نظام التجنيد الاجباري ، الذي ترتب عليه الغاء نظام الاقطاعات العسكرية الغاء تاما واختفت مساوئه • وصدر قانون خاص بذلك يعرف (بقانون أخذ العسكر) في سنة ١٨٨٦ بموجبه زيدت مدة الخدمة العسكرية الى عشرين سنة بعد أن كانت مـن

---

(٢٢) انظر : سليمان البستاني ، عبرة وذكـرى أو الدولة العثمانية قبـل الدستور وبعده ، تحقيق خالد زيادة ، بيروت ، ١٩٧٨ ، ص ٨٣ وهرشلاغ ، ص ٤٥ ــ ٤٧ وعبدالعزيز عوض ، ص ١٢٠ ، ١٢٩ .

(٢٣) الدستور ، مجلد ١ ، ص ٣٨٢ ، ٣٩٧ .

(٤ ـ ٥) سنوات[٢٤] .

وأجرت الدولة أصلاحات في طرق جباية الضرائب وتنظيمها ، باصدار سلسلة من القوانين والانظمة الضـريبية في الفترة (١٨٥٥ ـ ١٨٦٤) وحرصت على التقليل ما أمكن من مساويء نظام الالتزام ، وأبطلت عادة مصادرة الاموال ، كما الغيت الضرائب غير الرسـمية . وكان السلاطين والولاة قد تفننوا في فرض الضرائب والرسوم قبل عصر التنظيمات ، حتى بلغ عددها في بعض العهود سبعا وتسعين ضريبة ورسما[٢٥] . وبخصوص الطوائف غير الاسلامية ، فان الدولة أهتمت بتنظيم العلاقات بين هـذه الطوائف ، وأصدرت أنظمة خاصـة بكل منها ، ومنحتها بموجب قانون الولايات (١٨٦٤) حق التمثيل في مجالس دعاوي الاقضية ومجالس تمييز الالوية وديوان تمييز الولاية . وصدر في سنة ١٨٦٩ قانون يعطي الاجانب الحق في تملك العقار ، على أن يتم ذلك بدون شـروط من قبل الاجنبي، وأن يتقبل كذلك أنظمة الدولة العثمانية في الحاضر والمستقبل والتي تتعلق بموضوع ملكيته ، وأوضـح القانون بأنه يلزم مراجعـة محاكم الدولة بخصوص دعاوي الاملاك ، ولا علاقة لقناصل الدول بهذه الدعاوي ، كما نصت المادة الخامسة منه على ما يلي : « كل أجنبي توافق دولته المتبوعة الصور التنظيمية المكلفة من طرف الدولة العلية في اجراء حق الاستملاك يستفيد من فوائد أحكام هذا القانون »[٢٦] .

وقد أستمرت الدولة العثمانية في أصدار اللوائح التنظيمية ، حيث شهدت نهاية سبعينات القرن التاسع عشر وثمانيناته العديد من التشريعات في المجالات كافة . غير أن حالة الحرب شبه المستمرة التي وجدت الدولة

---

(٢٤) عوض ، ص ١٤٨ ، ١٥٢ .
وانظر : الحصري ، ص ٢٥١ .

(٢٥) المصدر نفسه ، ص ١٦٤ .

(٢٦) نص القانون في :
كنز الرغائب في منتخبات الجوائب ، جـ٥ ، ص ١٤٧ـ١٤٩ .

نفسها فيها في تلك الفترة ، ونظام الامتيازات الاجنبية ، وأرتفاع الديون العثمانية ، حرم التنظيمات من فعاليتها .

ومما تجدر الاشارة اليه أن نظام الامتيازات الاجنبيـــة فتح أبواب الدولة العثمانيـــة على مصاريعهـــا لتغلغل النفـــوذ الاجنبي في الميادين الاقتصادية والسياسية . كما أن اعتماد الدولـــة المتزايد على القروض الخارجية لتمويل انفاقها أدى الى أفلاسها وتشكيل الهيئة الدولية المعروفة « بادارة الدين العثماني العام » ، بمقتضى القانون الصادر في العشرين مـــن كانـــون الاول ١٨٨١[٢٧] .

وفي ضوء ما تقدم يمكن القول بان الفترة التي عاصرت التنظيمات كانت فترة أضطراب شديد ، وان عملية الاصلاح الاداري جاءت متأخرة ، ناهيك عن الهوة السحيقة بين مفاهيـــم القوانين الاصلاحية وبين واقع الدولة العثمانيـــة التي كانت في كيانها مـــن مواطن الضعف ما أدى الى نهايتـــه المنطقيـــة المحتـــومة .

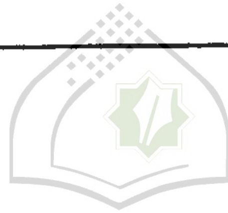
---

(٢٧) للتفاصيل ، انظر :

هرشلاغ ، مدخل الى التاريخ الاقتصادي ، ص ٥٨ ، ٦٤ ، ٨٢ ، ٨٥ــ٨٦ .

وكانت ادارة الدين العثماني العام ، مقرها القسطنطينية ، تضـــم ممثلين لبريطانيا وهولندا (ممثل واحد مشترك) وفرنسا والمانيا والنمسا وايطاليا والدولة العثمانية (كان لديها دائنون مـــن بين رعاياها ايضا) والمصرف الامبراطوري العثماني الذي كان ممولا بالرأسمال الاجنبي .

العلاقات العراقية الفارسية



د. رجاء حسين حسني الخطاب

كلية الاداب - جامعة بغداد

قسم التاريخ



ادى بسط العثمانيين لنفوذهم على العراق الى ان يصبح موضع صراع بينهم وبين الصفويين دونما اعتبار لارادة سكان العراق وقد اخذ هذا الصراع شكل حروب طويلة كان يعقبها باستمرار توصل الطرفين الى عقد معاهدة واتفاق وكثيرا ما كان يهمل العمل ببنوده بمجرد الانتهاء من عقده واحد ابرز هذه المعاهدات معاهدة ارضروم الثانية التي عقدت سنة ١٨٤٧م بوساطة كل من روسيا وبريطانيا[1] لتسوية الخلافات والمنازعات بين الطرفين وبموجب هذه المعاهدة وضعت القواعد الاساسية لتثبيت الحدود العثمانية ـ الايرانية وبموجبها تم اعتراف الحكومة العثمانية بصورة رسمية بسيادة الحكومة الايرانية التامة على المحمرة وميناءها وعلى جزيرة الخضر والمرسى وعلى الاراضي الواقعة على الجهة الشرقية من شط العرب التي كانت تحت تصرف العشائر المعترف بها بأنها تابعة لايران . كما اصبح للمراكب الايرانية حق الملاحة في شط العرب بحرية كاملة وذلك من مصب شط العرب في البحر الى منطقة اتصال حدود الفريقين[2].

---

(١) حسين محمد القهواتي ، دور البصرة التجاري في الخليج العربي ١٨٦٩ ـ ١٩١٤ (بغداد ـ ١٩٨٠) ص ٧٥ ، عادل أمين خاكي ، الجرف القاري العراقي في القانون الدولي ، رسالة ماجستير غير منشورة قدمت الى جامعة بغداد في آذار ١٩٧٠ ، ص ١٢٩ وسارمز له عادل امين خاكي ، الجرف القاري ، جاسم محمد حسن ، العراق في العهد الحميدي ١٨٧٦ ـ ١٩٠٩ ، رسالة ماجستير غير منشورة قدمت الى جامعة بغداد في آيار ١٩٧٥ ص ٣٩ ، عباس عبود عباس ، ازمة شط العرب ، (بيروت ـ ١٩٧٣) ص ١٢٢ ـ ١٢٥ .

(٢) عادل أمين خاكي ، الجرف القاري ص ١٣٠ ، خالدة رشيد السعدون ، تحليل العوامل التي ترسم خط الحدود بين العراق وايران ، رسالة ماجستير مقدمة الى جامعة بغداد في تشرين الثاني ١٩٧٠ ، غير منشورة ، ص ٣٦ وسارمز له خالدة رشيد السعدون ، تحليل العوامل ، علي نعمة الحلو ، المحمرة مدينة وامارة عربية ، (بغداد ـ ١٩٧٢) ص ـ ٥٦ .

ثم اجرى تخطيط نهائي للحدود البرية بموجب بروتوكول القسطنطينية الموقع عليه في الاستانة سنة ١٩١٣ وبمقتضى ذلك البروتوكول عينت لجنة لتحديد الحدود في سنة ١٩١٤ ، ومهامها تثبيت الحدود العثمانية ــ الايرانية من الجنوب حتى الشمال ..

ولقد اصبح شط العرب بمقتضى التحديد المذكور في سيادة الدولة العثمانية[٣] ومن ثم سيادة الدولة العراقية باعتبارها وارثة للدولة العثمانية في الاراضي المشكلة من ولايات البصرة وبغداد والموصل .

نقضت الحكومة الايرانية بعد الحرب العالمية الاولى معاهدة أرضروم الثانية ولم تعترف ببروتوكول القسطنطينية ولا بمحاضر لجنة تثبيت الحدود لسنة ١٩١٤ ، كما لم تعترف بالدولة العراقية منذ تأسيسها فى ٢٣ آب ١٩٢١ حتى آب ١٩٢٨[٤] .

واستمرت الحكومة الايرانية على موقفها هذا حتى تم اعترافها بالدولة العراقية في سنة ١٩٢٩ ، كما تم عقد اتفاقية بين الطرفين في ١١ آب من السنة نفسها[٥] على ان هذا الاعتراف لم يلغ اطماعها فقد طالبت في مناسبات متعددة باعادة النظر في تخطيط الحدود من جهة شط العرب خاصة بشكل يتفق ومصالحها . وفي الثاني والعشرين من نيسان ١٩٣٢

---

(٤) من سجلات المجلس الوطني ، محاضر مجلس النواب ، محضر الجلسة الثانية والعشرين من الاجتماع غير الاعتيادي لمجلس النواب في ١ آب ١٩٢٨ . ذكر رئيس وزراء الحكومة العراقية ووزير خارجيتها عبدالمحسن السعدون بأن الحكومة الايرانية لم تعترف بالحكومة العراقية بالرغم من وجود الممثل السياسي ــ الايراني .

(٥) من سجلات القصر الجمهوري سجل خطب العرش ــ نص خطاب الملك فيصل الاول في مجلس الاعيان في الاجتماع الاعتيادي الخامس في الجلسة المشتركة لمجلس الامة في ٢ تشرين الثاني سنة ١٩٢٩ ، جريدة الوقائع العراقية ، ملحق بالعدد ٨٠٩ ، الصادر في ٢١ تشرين الثاني ١٩٢٩ ، نص خطاب العرش ، لطفي جعفر فرج ، عبدالمحسن السعدون ودوره في تاريخ العراق السياسي المعاصر ، (بغداد ــ ١٩٧١) ، ص ٣١٠ .

أبدت الحكومة الايرانية للوفد العراقي الذي رافق الملك فيصل الاول في زيارته لايران عن رغبتها في جعل الحد الفاصل بين المملكتين من جهة الشط خط التالوك كما ان الحكومة الايرانية اظهرت الرغبة نفسها عند التصويت لقبول العراق عضوا في عصبة الامم[٦] .

ازدادت الانتهاكات الايرانية على الحدود العراقية بعد دخوله في عصبة الامم . أعقبها تصريح ايران بعدم الاعتراف بخط الحدود المثبت في محاظر لجنة الحدود في سنة ١٩١٤ وتلا ذلك تصرف في شط العرب واضطراب الامن على طول الحدود العراقية الايرانية[٧] . وكان واضحا ان هذه الانتهاكات تتصاعد مع نمو القوة الايرانية ، فقد ذكر رئيس اركان الجيش العراقي في ٩ آيار ١٩٣٤ خلال جولته في الحدود الشرقية بين خانقين وبنجوين ان الايرانيين حشدوا قوة غير يسيرة في حدود قضاء حلبجة أقاموها في نوسود وهانة كرملة ومريوان ويانة وقد احتلت الربايا الامامية لهذه القوات معظم الروابي التي يمر بها خط الحدود[٨] .

كما اكدت الحكومة الايرانية عزمها على تقوية جيشها والوصول به الى ثمانين الف مقاتل في وقت السلم[٩] . مما ادى الى تعقد المشاكل على الحدود العراقية الايرانية مما اضطر الحكومة العراقية الى تقديم طلبها المؤرخ في ٢٩ تشرين الثاني ١٩٣٤ الى مجلس عصبة الامم للنظر في ايجاد

---

(٦) محضر الجلسة السابعة عشرة من الاجتماع الاعتيادي لمجلس النواب لسنة ١٩٣٧ انظر خطاب وزير الخارجية توفيق السويدي ص ١٧١ ، خالد العزي ، شط العرب في مجرى التاريخ والسياسة والقانون ، (بغداد — ١٩٧٣) ، ص ٢٤ .

(٧) محضر الجلسة السابعة عشرة من الاجتماع الاعتيادي لمجلس النواب لسنة ١٩٣٧ انظر خطاب وزير الخارجية توفيق السويدي ، ص ١٧١ .

(٨) المركز الوطني لحفظ الوثائق ، تسلسل الملف ١٦٠٤ ، رقم الوثيقة (١٣) كتاب صادر من وزارة الدفاع ، ديوان الوزارة برقم ١٢٢٦ وبتاريخ ٢٩آيار ١٩٣٤ وبتوقيع وكيل وزير الدفاع وموجه الى سكرتارية مجلس الوزراء ببغداد عن موقف ايران وقوة الجيش الايراني .

(٩) ت . م ، تسلسل الملف ١٦٠٤ ، رقم الوثيقة (١٣) .

حل وفق ميثاق العصبة[10] .

وقد ابدى كل من الطرفين وجهات نظره لدى مجلس العصبة فقرر المجلس احالة القضية لممثل عصبة الامم للاتصـــال بالفريقين المتنازعين فاشـار ممثل العصبة على الجانبين بالمفاوضة المباشرة وفعلا سافر الوفد العراقي الى ايران في ١٩٣٥ واتضح أن من اهم مطاليب ايران هو الاشتراك بملكية شط العرب وادارته او جعل الساحل الايسر وجزره لايران والساحل الايمن وجزره للعراق وان يبقى الشط مسكوتا عنه[11] . ولقد حصلت تجاوزات على الحدود العراقية الايرانية في أيلول ١٩٣٥ من قبل عصابة ايرانية على ناحية بنجوين بايعاز من الضابط الايراني الموجود في مخفر بوره رش[12] .

جاءت هذه التجاوزات في وقت اصبح فيه العراق هو الاخر قويا خاصة بعد تعزيز الوحدة الداخلية وتنامي الوعي الوطني والقومي والالتفاف الشعبي حول الجيش وتحمسه لتدعيم بناء القوة الجوية[13]. وسعى العراق لمقاومة اغتصاب فلسطين وعمله على استقلال سوريا[14] وظهور بوادر

(١٠) من سجلات المجلس الوطني ، مكتبة المجلس النيابي ، محاضر مجلس النواب ، محضر الجلسة الثانية من الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٣٤ لمجلس النواب المنعقد في ٣ كانون الثاني ١٩٣٥ ، انظر راي الشيخ احمد الداود نائب بغداد ، انظر ايضا راي وزير الدفاع جميل المدفعي .

(١١) محضر الجلسة السابعة عشرة من الاجتماع الاعتيادي لمجلس النـــواب لسنة ١٩٣٧ انظر خطاب توفيق السويدي وزير الخارجية ص ١٧١ .

(١٢) المركز الوطني لحفظ الوثائق تسلسل الملف ١٦٣٧ و . ع ، كتاب سري صادر عن وزارة الدفاع ، دائرة الاركان الحربية برقـم ٢٢٥ وبتاريـــخ ١٩ـــ٩ـــ١٩٣٥ ، سري ملخص الاستخبارات للنصف الاول من شهر أيلول لسنة ١٩٣٥ ، رقم الوثيقة ١٣٧ .

(١٣) رجاء حسين حسني الخطاب ، تأسيس الجيش العراقي دوره السياسي من سنة ١٩٢١ ــ ١٩٤١ ،(بغداد ــ ١٩٧٩) نص ٦٩ وسارمز لـــه رجاء حسين حسني الخطاب تأسيس الجيش العراقي .

(١٤) ن . م ، ص ٣٤٧ .

العمل الوحدوي واتساع قاعدته في الجيش والشعب • في هذه الاثناء اخذ الموقف الايراني شكل دعاية ضد قانون التجنيد الاجباري العراقي وتشجيع القبائل الحدودية للوقوف ضده[١٥] •

وفي هذه الاثناء حصل تطور مهم في الاوضاع الداخلية للعراق كان له أثره على السياسة العربية والدولية للعراق ذلك هو انقلاب بكر صدقي في ٢٩ـ١٠ـ١٩٣٦ حيث ذكر جي • دبليو • ريردن ان ايـران تحاول الاستفادة من الفوضى السائدة في العراق بسبب انقلاب بكر صدقي في تقوية موقعها بحجة النزاع الايراني ــ العراقي حول الحدود(٤) • هذا مع العلم بأن بكر صدقي لعب دورا في تمزيق الوحدة الداخلية وسعى الى أبعاد العراق عن الروابط والافكار العربية حيث شهد عهده اعطاء تنازلات في المفاوضات مع ايران لعقد معاهدة ١٩٣٧ تمثلت في الاعتراف لها بمساحات مائية في نقطتين على شط العرب وهو ما لم تكن ايران قد طالبت به في مفاوضاتها السابقة[١٦] • وتوقيع ميثاق سعد آباد في ٨ تموز ١٩٣٧[١٧] •

استمرت المفاوضات العراقية الايرانية وفي اوائل سنة ١٩٣٦ زار العراق الوفد الايراني واظهرت الجبهة العراقية موافقتها على تخصيص مرسي تجاه عبادان بطول أربعة كيلومترات وبعرض يقدره اهل الخبرة على ان لا يزيد على ربع عرض الشط لقاء اعتراف ايران بالحـدود العراقية جميعها الا ان الحكومة الايرانية اوضحت ان مصالحها في الشط تستلزم ان يكون الطول اربعة اميال والعرض خط التالوك وفي ٢٢ حزيران ١٩٣٦

---

(١٥) المركز الوطني لحفظ الوثائق ، تسلسل الملف ١٦٣٧ و • ع ، كتاب سري صادر عن وزارة الدفاع ، دائرة الاركان الحربية برقم ٢٢٥ وبتاريـخ ١٩ـ٩ـ١٩٣٥ ، سري ملخص الاستخبارات للنصف الاول من شهر ايلول لسنة ١٩٣٥ وموضوع التقرير بث الدعايات المضرة ضد التجنيد ، رقـم الوثيقة ١٣٧ •

(١٦) رجاء حسين حسني الخطاب ز ، تاسيس الجيش العراقي ، ص ١٧٥

(١٧) ن • م • ص ١٧٧ •

طلبت الحكومة العراقية رأي الحكومة الايرانية على اســاس الاعتراف بالحدود مع تخصيص مرسى يكفي لحاجة عبادان وتأليف لجنة للملاحة فأظهرت الحكومة الايرانية استعدادها لحل الخلاف وتأليف لجنة ملاحة على ان تكون ذات علاقة بأدارة شط العرب وفي ٢٨ تشرين الثاني ١٩٣٦ طلبت الحكومة العراقية مــن الحكومة الايرانية ان تعترف ببروتوكول الحدود لسنة ١٩١٣ ومحاضر جلسات ١٩١٤ لقاء تخصيص مرسى لها تجاه عبادان طوله اربعة اميال وعرضه خط التالوك مع عقد اتفاقية للملاحة وصيانة الشط ومنــع التهريب فاجابت الحكومة الايرانية الموافقة على الاسس التي قدمتها الحكومة العراقية وقد اعتبر هذا أساسا لتســوية قضية الحدود والمفاوضات[١٨] . خلال مرحلة المفاوضات قامت الحكومة الايرانية في شهر آيار بتشييد مخفرين في سردشت وكاني دزان على بعد (٥٠٠) خطوة عند الحدود العراقية والمسافة الموجود بين المخفرين عشرين دقيقة[١٩] كما قامت حركة تمرد في الاحواز ضد الحكومة الايرانية ممــا دفع الحكومة الى ســحب جنودها المرابطين على حــدود خوزســتان وارسالهم الى الاحــواز لقمع هــذا التمرد[٢٠] ، مما ادى الى تعقــد قضية الخلاف بين العراق وايران كما أشار باقر الشبيبي الذي استنكر موقف ايران تجاه الاحواز وبين أن الاحواز امارة عربيــة وان اكثرية

(١٨) محضر الجلسة السابعة عشرة من الاجتماع الاعتيادي لمجلس النــواب لسنة ١٩٣٧ ، انظر خطاب توفيق السويدي وزير الخارجية ، ص ١٧٢ .

(١٩) من سجلات وزارة الدفاع ، دائرة الاركان الحربية ، كتاب سري برقــم ٥٥ / س وبتاريخ ١٧ــ٥ــ١٩٣٦ ، ملخص الاستخبارات للنصــف الاول لشهر آيار ١٩٣٨ بموضوع اخبار الحدود الايرانية ، المركز الوطني لحفظ الوثائق ، تسلسل الملف ١٦٣٨ و . ع ، رقم الوثيقة (٥٥) ذكرت نفســس الكتاب الانف الذكر .

(٢٠) من سجلات وزارة الدفاع ، دائرة الاركان الحربية ، كتاب سري برقــم ٥٥/ س وبتاريخ ١٧ــ٥ــ١٩٣٦ ، ملخص الاستخبارات للنصــف الاول لشهر آيار ١٩٣٦ بموضوع اخبار الحدود الايرانية .

سكانها من العرب ثم بين ان هؤلاء العرب هم من بقية الفاتحين فهم اذن من مفاخر الامة العربية الا ان الحدود الوهمية فصلتهم عن اخوانهم العرب وجعلتهم من رعايا الحكومة الايرانية[٢١] .

قامت الحكومة الايرانية ببناء مخفر في قرية تازان على الحدود العراقية في تشرين الاول ١٩٣٦ ، كما قامت الحكومة الايرانية بتعزيز قوات مخافرها الحدودية الواقعة على الحدود العراقية من مخفر سر قلعة حتى مخفر النفط الشاهي[٢٢] .

كان واضحا ان الهدف من قيام الحكومة الايرانية بهذه التعزيزات على الحدود العراقية والضغط على الحكومة العراقية لاستعجالها في توقيع الاتفاق والموافقة على المعاهدة العراقية ـ الايرانية وفعلا عرضت لائحة قانون تصديق الحدود بين مملكة العراق وامبراطورية ايران من قبل لجنة الشؤون الخارجية[٢٣] . وجوبهت هذه اللائحة بمعارضة شديدة من قبل النواب المعارضين ومنهم عبدالمهدي الذي صوت ضدها وأكد على ان في المعاهدة غمطا لحقوق العراق[٢٤] . كما أشار رستم حيدر الذي عارض المعاهدة هو الاخر الى ان ايران طالبت بمرفأ لعبادان . لا يتجاوز الكيلومتر او كيلومترين ثم بعد ذلك حصلت مذكرات كثيرة فقيل لا بأس من ان تكون المسافة اربعة كيلو مترات على ان يكون العرض ممتدا الى خط

(٢١) من سجلات المجلس الوطني ، مكتبة المجلس النيابي ، محضر الجلسة الرابعة والثلاثين من الاجتماع الاعتيادي لمجلس النواب المنعقد في ٢٣ شباط ١٩٣٦ .

(٢٢) المركز الوطني لحفظ الوثائق ، تسلسل الملف ١٦٣٨ و ٠ ع ، كتاب سري صادر من دائرة الاركان الحربية برقم ١٠٥ /س وبتاريخ ١٥ـ١٠ـ١٩٣٦ ، ملخص الاستخبارات للنصف الاول لشهر تشرين الاول ١٩٣٦ ، رقم الوثيقة ١٢٩ .

(٢٣) محضر الجلسة السابعة عشرة من الاجتماع الاعتيادي لمجلس النواب لسنة ١٩٣٧ ، ص ١٧٠ـ١٨٤ .

(٢٤) محضر الجلسة السابعة عشرة من الاجتماع الاعتيادي لمجلس النواب لسنة ١٩٣٧ ، ص ١٧٢ .

التالوك ثم يشير الى سفر ناجي الاصيل وزير خارجية حكومة انقلاب بكر صدقي الى طهران والذي توصل الى منح ايران ما يقارب السبعة كيلومترات في الشط واعتبر التالوك حدا فاصلا بين الفريقين اي ان وزير الخارجية استسلم مع الاسف لمطاليب ايران وان استسلامه كان مجحفا بحقوق العراق الوطنية[٢٥] .

واشار طه الهاشمي الى وجود مذكرة من قبل حكومة ايران وهي محفوظة في وزارة الخارجية تطالب ايران بها الاشتراك بشط العرب على أساس المناصفة اي ان الحفارات والمباني والموظفين تكون مشتركة وعلى أن يكون المدير في ستة اشهر ايرانيا وفي ستة اشهر عراقيا والاجتماع يكون في المحمرة وفي البصرة مناوبة لذلك طالب بتأجيل البحث في هذه المعاهدة[٢٦] .

كما استنكر بعض النواب الآخرين الموافقة على هذه المعاهدة لانها مخلة بمصالح البلاد وليس لها اي مبرر وطني كما بينوا ان الشعب بهيئاته وطبقاته كافة يقف بوجه الطامعين باملاكه وكيانه كما بينوا ان الدستور لا يسوغ اقتطاع جزء من جسم المملكة[٢٧] . التي احتوت السيطرة على منفذ العراق البحري واشراك الغير في سيادته والهيمنة على ما يتمتع به من حقوق اقتصادية وسياسية وعسكرية[٢٨] .

وبعد مناقشات طويلة قبلت اللائحة بالاكثرية وكان من اهم المعارضين

---

(٢٥) محضر الجلسة السابعة عشرة من الاجتماع الاعتيادي لمجلس النواب لسنة ١٩٣٧ ، ص — ١٧٣ .

(٢٦) ن . م . ، ص ١٧٥ .

(٢٧) القانون الاساسي العراقي وقانون تعديل القانون الاساسي لسنة ١٩٢٥ ، مطبعة الحكومة ، (بغداد — ١٩٣٧) ، ص ١ .
ان نص المادة الثانية من القانون الاساسي العراقي « العراق ذات سيادة مستقلة حرة ملكها لا يتجزأ ولا يتنازل عن شيء منه وحكومته ملكية وراثية وشكلها نيابي » .

(٢٨) محضر الجلسة السابعة عشرة من الاجتماع الاعتيادي لمجلس النواب لسنة ١٩٣٧ ، ص ١٨٢ راي صادق البصام .

لهـذه المعاهـدة .

حمدي الباجةجي ــ بغداد

رستم حيدر ــ الديوانية

صادق البصام ــ الكوت

طه الهاشمي ــ

عباس مهدي ــ بغداد

عبدالمهدي ــ المنتفك

عبدالغفور البدوي ــ الكوت

عبدالوهاب محمود ــ العمارة

محمد مهدي كبة ــ بغداد(٢٩) .

أما اهم ما جاء في هذه المعاهدة من بنود فهي :ــ

المادة الاولى،يوافق الفريقان الساميان المتعاقدان على اعتبار الوثائق التالية بأستثناء التعديل الوارد في المادة الثانية من هذه المعاهدة وثائق مشروعة وعلى أنهما ملزمان بمراعاتها .

أ ــ البروتوكول المتعلق بتحديد الحدود التركية ــ الايرانية والموقع عليه في الاستانة بتأريخ ٤ تشرين الثاني ١٩١٣ .

ب ــ محاضر جلسات لجنة تحديد الحدود لسنة ١٩١٤ .(٣٠)

---

(٢٩) ن . م . ، ص ١٨٤ .

(٣٠) من سجلات القصر الجمهوري ، ملف معاهدة الحدود بين مملكة العراق وامبراطورية ايران الموقعة في ٤ تموز ١٩٣٧ بتوقيع من الدكتور ناجي الاصيل وزير الخارجية عن الجانب العراقي وسميعي من الجانب الايراني، الوقائع العراقية ، العدد ١٦١٥ بتاريخ ٢٢ــ٣ــ١٩٣٨ ، ص ٧٠٤ ، من سجلات المجلس الوطني ، مكتبة المجلس النيابي ، تقرير عن اعمال اللجان الدائمة في الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٣٧ المرفوع الى رئيس مجلس النواب برقم ٨١٠ وبتاريخ ٢٤ــ٥ــ١٩٣٨ .

المادة الرابعة : تطبيق الاحكام التالية على شط العرب أبتداء من النقطة التي تنزل فيها الحدود البرية بين الدولتين الى النهر المذكور حتى عرض البحر :ــ

أ ــ يبقى شط العرب مفتوحا بالمساواة للسفن التجارية العائدة لجميع البلدان وتكون جميع العوائد المجباة من قبيل أجور للخدمات المؤداةوتخصص فقط لتسديد ــ بصورة عادلة ــ كلفة صيانة او تحسين طريق الملاحة ومدخل شط العرب من جهة البحر ولتدارك النفقات المتكبدة لصالح الملاحة . وتقدر العوائد على اساس الحمولة الرسمية للسفن او مقدار انغطاسها او على كليهما معا :

ب ــ يكون شط العرب مفتوحا لمرور السفن الحربية والسفن الاخرى المستخدمة في مصالح حكومية غير تجارية والعائدة للفريقين الساميين المتعاقدين .

جـ ــ ان هذه الحالة اي اتباع خط الحدود في شط العرب مرةالمياه المنخفضة وتارة التالوك او وسط المياه مما لايؤثر على حق استفادةالطرفين المتعاقدين بوجه ما في الشط كله [٣١] .وهذا يعني ان شط العرب يبلغ طوله من النقطة التي يلتقي بها دجلة والفرات حتى مصبه في الخليج العربي حوالي (٢٠٤) كيلو متر خاضع كله للسيادة العراقية عدا (١٤) كيلو متر فقط وهي سبعة كيلومترات امام ميناء المحمرة تنازلت عنها الدولة العثمانية لايران بموجب بروتوكول القسطنطينية لعام ١٩١٣ ، وتمر الحدود فيها في منتصف الشط ثم تعود بعد ذلك لتسير مع الضفة اليسرى لشط العرب وسبعة كيلومترات اخرى امام عبادان تنازلت عنها الحكومة العراقية لايران عام ١٩٣٧ بموجب معاهدة الحدود المعقودة بينهما ، تمر الحدود في هذه المنطقة في خط التالوك ثم تعود لتسير ثانية في الضفة

---

(٣١) من سجلات القصر الجمهوري ، ملف معاهدة الحدود بين مملكة العراق وامبراطورية ايران الموقعة في ٤ تموز ١٩٣٧ .

اليسرى من شط العرب حتى التقائه في عرض البحر[٣٢] .

من هذا العرض السريع نستدل على ان الصراع العراقي ــ الايراني كان قائما ومستمرا ، وان ايران كانت دائما تطالب بحقوق على حساب المصالح العراقية وان الشعب العراقي كان دائما واقفا بالمرصاد بوجه الاطماع الايرانية وتوسعاتها على حساب الحدود العراقية ، وما آراء النواب المعارضين التي ذكرناها آنفا الا تعبير عن موقف شعبي مناهض لمعاهدة الحدود العراقية ــ الايرانية سنة ١٩٣٧ لما أعطاه العراق من تنازلات في حقوقه الوطنية بشط العرب ولقد قامت مظاهرات شعبية صاخبة صباح السادس من آذار من عام ١٩٣٨ في محاولة لاقتحام مجلس الامة العراقي ومنعه من ابرام معاهدة الحدود العراقية ــ الايرانية[٣٣] مما ادى الى تضعضع موقف الحكومة السياسي وكانت هذه المعاهدة أحد العوامل المهمة التي اسقطت وزارة جميل المدفعي لانها أقرت هذه المعاهدة[٣٤] . كما ان هذه المعاهدة جعلت اطماع ايران تتزايد . واعتقدت بأنها من مما ان تحصل على امتيازات اكثر على حساب الحدود العراقية فيما لو سنحت لها ظروف مناسبة وهذا ما جعلها تطالب بألغاء معاهدة ١٩٣٧

---

(٣٢) الجمهورية العراقية ، تعليق على المزاعم والادعاءات الايرانية حول معاهدة الحدود العراقية الايرانية لعام ١٩٣٧ والوضع القانوني للحدود بين البلدين في شط العرب ، وزارة الخارجية ، بغداد ــ تموز ١٩٦٩ ، ص ٦ .

(٣٣) خالد العزي ، شط العرب في مجرى التاريخ والسياسة والقانون ، (بغداد ــ ١٩٧٣) ، ص ٩ .

(٣٤) (I) From Bntish Embussy , Baghdad
Peterson to the Right Honourable
the Viscount Halifax In 27 December I938 , Telegram NO. 631/66/69/38
FO. 37I , 23200 , P.I55 , P.R.O . London .

، صلاح الدين الصباغ ، فرسان العروبة في العراق (الشباب العربي ــ ١٩٥٦) ص ٦٨ ، رجاء حسين الخطاب ، تأسيس الجيش العراقي وتطور دوره السياسي من ١٩٢١ ــ ١٩٤١ ، ص ٢٠٣ .

في نيسان من عام ١٩٦٩ أي بعد عام من قيام ثورة ١٧ــ٣٠ تموز ١٩٦٨ في العراق وأعتقدت بأن هذه الظروف مشابهة لظروف حكومة انقلاب بكسر صدقي في سنة ١٩٣٦ الا ان التفاف الشعب العراقي حول حكومته الوطنية وحزبه القائد حزب البعث العربي الاشتراكي جعل محاولات ايران تبوء بالخيبة ويذكر الاستاذ طارق عزيز بهذا الصدد .. في نيسان ١٩٦٩ وبينما كانت الثورة في العراق فيسنتها الاولى اعلن الشاه ومن جانب واحد الغاء معاهدة ١٩٣٧ التي كانت تنظم الحدود والعلاقات بين البلدين المتجاورين ولكي لاننسى وتختلطالاوراق فأن الشاه عندما الغى تلك المعاهدة قال انه أنما يصح وضعا فرض على ايران ايام الاستعمار البريطاني وانه أي الشاه ما دام قد تخلص من السيطرة الاستعمارية فأنه يلغي المعاهدويطالب بواقع جديد في الحدود وفي العلاقات[٣٥] .

ان موقف الشاه هذا جعله يمد زمرة البارزاني الذي يمثل التمرد الكردي بالشمال بالاموال والسلاح لتستمر في تمردها ضد الثورة ولاثارة الحرب الاهلية .

وتحت وطأة ظروف داخلية ودولية غير مواتية في مقدمتها الجيب العميل في شمال الوطن الذي يقوده البارزاني والذي كان الشاه الايراني يمده بالسلاح والاموال ليستمر في التمر ضد الثورة عقدت اتفاقية الجزائر في ٦ آذار ١٩٧٥[٣٦] التي عمدت ايران ايضا الى الغائها من طرف واحد

(٣٥) طارق عزيز ، لكي لاتختلط الاوراق وتتداخل الخنادق وتمر المؤامرة ، « بغداد ــ ١٩٨٠ » ، ص ٤٦ ــ ٤٧

(٣٦) وزارة الثقافة والاعلام ، دائرة الاعلام الداخلي ، السلسلة الاعلامية ــ ١٠٣ ــ ، لماذا الغيت اتفاقية الجزائر بين العراق وايران ، اعداد دائرة العلاقات الخارجية ، نص اتفاقية الجزائر والبروتوكولات الملحقة ، (بغداد ــ ١٩٨٠) ، ص ٥٣ــ٧٦ وسأرمزه لماذا الغيت اتفاقية الجزائر بين العراق وايران .
،مجلة افاق عربية ، ملحق آفاق عربية عن قادسية صدام ، (بغدادــ١٩٨٠) نص اتفاقية الجزائر وسأرمزه ملحق آفاق عربية .

فعندما تسلم الخميني الحكم في ايران صدرت تصريحات من بعض الدوائر الرسمية في ايران بأنها لا تعتبر نفسها ملزمة بأتفاقية الجزائر ، ففي ١٩ حزيران ١٩٧٩ صرح صادق طباطبائي المساعد السياسي لوزارة الداخلية الايرانين بأن ايران لم تنفذ اتفاقية الجزائر . وفي ١٥ أيلول ١٩٨٠ صرح الجنرال فلاحي مساعد رئيس اركان الجيش الايراني عبر شبكات التلفزيون الايرانية بأن أيران لاتعترف بأتفاقية الجزائر وبأن مناطق زين القوس وسيف سعد مناطق ايرانية وكذلك شط العرب واخر التصريحات كانت للرئيس بني صدر نفسه حيث اذاع راديو طهران في ١٩ أيلول ١٩٨٠ ان بني صدر قد ادلى الى وكالة الانباء الفرنسية بتصريح من جملة ما جاء فيه :

« على الصعيد السياسي لم تقم ايران بتنفيذ اتفاقية الجزائر الموقعة سنة ١٩٧٥ وان نظام الشاه نفسه لم ينفذها » وكل جهودنا المستمرة منخلال القنوات الدبلوماسية والسياسية لجعل ايران تلتزم بتلك الاتفاقات باءت بالفشل [٣٧] .

ثم قامت أيران بعملية انتهاك مستمرة للحدود العراقية[٣٨] وكماء جاء

(٣٧) وزارة الخارجية ، خطاب الدكتور سعدون حمادي وزير خارجية الجمهورية العراقية الذي القاه بتاريخ ٣ تشرين الاول ١٩٨٠ في الجمعية العامة للامم المتحدة في دورتها الخامسة والثلاثين ، (بغداد ـ تشرين الثاني ـ ١٩٨٠). ص ١٧ .

(٣٨) لماذا الغيت اتفاقية الجزائر بين العراق وايران ، ص ٣٦ الاعتداءات والتجاوزات التي قامت بها الطائرات العسكرية الايرانية والقوات الايرانية على الحدود . اولا ـ قامت الطائرات العسكرية الايرانية بالاعتداء على حرمة الاجواء العراقية مخترقة الحدود وعلى ارتفاعات مختلفة في التواريخ التالية :ـ

١٩٧٩/٢/٢٣	١٩٧٩/٢/٢٤	١٩٧٩/٥/٣١
١٩٧٩/٦/٣	١٩٧٩/٦/١	١٩٧٩/٦/٩
١٩٧٩/٦/١٠	١٩٧٩/٦/١١	١٩٧٩/٦/١٢
١٩٧٩/٦/١٣	١٩٧٩/٦/١٤	١٩٧٩/٦/١٦

١٩٧٩/٨/١٦	١٩٧٩/٨/٣	١٩٧٩/٩/٤
١٩٧٩/٩/٧	١٩٧٩/١/٢٠	١٩٧٩/٩/٢٦
١٩٧٩/٩/٤	١٩٧٩/١/٢٥	١٩٧٩/٩/٢٦
١٩٧٩/٩/٢٨	١٩٧٩/١٠/١٠	١٩٧٩/١٠/٢
١٩٧٩/١٠/١	١٩٧٩/٩/٣٠	١٩٧٩/١٠/١١
١٩٧٩/١٠/١٣	١٩٧٩/١٠/١٥	١٩٧٩/١١/٥
١٩٧٩/١١/١٧	١٩٧٩/١٢/٢٣	١٩٧٩/١٢/١٩
١٩٧٩/١١/٢١	١٩٧٩/١٢/٥	١٩٧٩/١٢/٢٠
١٩٨٠/١/٥	١٩٨٠/١/٤	١٩٨٠/٢/٣
١٩٨٠/٢/١٦	١٩٨٠/٢/١٧	١٩٨٠/٢/٢١
١٩٨٠/٤/٧	١٩٨٠/٤/١١	١٩٨٠/٢/١٤
١٩٨٠/٤/٢٢	١٩٨٠/٤/٣٠	١٩٨٠/٥/١
١٩٨٠/٥/٤	١٩٨٠/٥/١	١٩٨٠/٥/٧
١٩٨٠/٥/١٢	١٩٨٠/٥/١٣	١٩٨٠/٥/٢٦

ثانيا : قامت القوات والمخافر الايرانية بالاعتداءات المتكررة على الاراضي العراقية وذلك بقصفها بالاسلحة المختلفة في الايام التالية : ــ

١٩٧٩/٨/٢٦	١٩٧٩/٩/٧	١٩٧٩/٩/١٠	١٩٧٩/١٠/١٧	١٩٧٩/١٠/١٨
١٩٧٩/١٠/١٦	١٩٨٠/٤/١	١٩٨٠/٤/٥	١٩٨٠/٤/٦	١٩٨٠/٤/٨
١٩٨٠/٤/٩	١٩٨٠/٤/٢٠	١٩٨٠/٤/٢٠	١٩٨٠/١٠/٢١	١٩٨٠/٦/٣

ثالثا : قامت الجهات الايرانية بممارسة المضايقات واعتداءات على السفن والبواخر والزوارق العراقية . والاجنبية المارة في شط العرب في الايام والاشهر التالية سنة ١٩٧٩

٤/١٤	٥/٨	٥/٩	٥/٢٤	٥/٢٥
٥/٢١	٦/١١	٦/٢٥	٦/٢٦	٦/٢٩

، محمد أحمد حسن ، الاحزاب والحركات السياسية في ايران ١٩٥٠ ــ ١٩٧٨ رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة الى الجامعة المستنصرية / حزيران ١٩٨٠ .

في خطاب وزير الخارجية الدكتور سعدون حمادي في الجمعية العامة للامم المتحدة « بلغت انتهاكات ايران للفترة من حزيران حتى أيلول ١٩٨٠ (١٨٧) انتهاكا واعتداءا عسكريا على الحدود العراقية وضد المدن الاهلة بالسكان والقرى والطرق والمخافر الحدودية واصبحت هذه الانتهاكات المسلحة نمطا يوميا لسلوك القوات المسلحة الايرانية »[٣٩] .

ازاء هذا الوضع صدر قرار مجلس قيادة الثورة بأعتبار اتفاقية الجزائر بين العراق وايران ملغاة بتاريخ ١٧ـ٩ـ١٩٨٠ واعادة السيادة الكاملة من الناحية القانونية والفعلية على شط العرب والتصرف وفقا لذلك[٤٠] .

ايران النفير العام واغلاق الاجواء الايرانية وقصف البواخر المدنية العراقية والاجنبية الداخلة والخارجة الى شط العرب وشنهم غارات مكثفة وواسعة على جيشنا البطل ـ مما يؤكد بأنهم وسعوا من دائرة الصراع العسكري وبلغوا بالحالة حد الحرب الشاملة ـ قرر مجلس قيادة الثورة بالايعاز الى قواتنا المسلحة للقيام بعمليات عسكرية ضد المعتدين بتأريخ ٢٢ أيلول ١٩٨٠[٤١] وقوبل هذا القرار الجرىء بتأييد الشعب العراقي كله وجيشه

---

(٣٩) الجمهورية العراقية ، وزارة الخارجية ، خطاب الدكتور سعدون حمادي وزير خارجية الجمهورية العراقية الذي القاه بتاريخ ١٥ تشرين الاول ١٩٨٠ في اجتماع مجلس الامن التابع للامم المتحدة ، (بغداد ـ تشرين الثاني ـ ١٩٨٠) ، ص ٢٧ .

(٤٠) الجمهورية العراقية ، وزارة الخارجية ، صور مذكرات رسمية من وزارة خارجية الجمهورية العراقية حول نزاع الحدود العراقية الايرانية ، (بغداد ـ ١٩٨٠) ، ص ١٠٧ انظر صورة مذكرة وزارة الخارجية الهيئة وجميع الاتفاقيات والرسائل المتبادلة والمحاضر المشتركة المعقودة ، في الدبلوماسية المعتمدة لدى الجمهورية العراقية حول اعتبار اتفاق الجزائر عام ١٩٧٥ مع ايران ملغاة وعودة العراق الى ممارسة سيادته وحقوقه المشروعة في كامل اقليمه البري والنهري في شط العرب كما كان عليه الوضع قبل اذار ١٩٧٥ بتاريخ ٢١ـ٩ـ١٩٨٠ .

(٤١) ملحق افاق عربية ، نص قرار مجلس قيادة الثورة بالايعاز لقواتنا المسلحة للقيام بعمليات عسكرية ضد المعتدين المجوس بتوقيع رئيس مجلس قيادة الثورة . القائد العام للقوات المسلحة صدام حسين في ٢٢ ايلول ١٩٨٠ .

الباسل لاستعادة كافة حقوقه الوطنية وتسلم الجيش العراقي راية قادسية صدام حسين للدفاع عن حياض الوطن وساهم الشعب في هذه الحرب الشريفة في الجيش الشعبي او الدفاع الوطني وهكذا بدأت الانتصارات العظيمة تتوالى .

وتعتبر قادسية صدام حسين الخطوة الاولى لانتصارات الامة العربية المجيدة وحافز مهم لاستعادة الثقة في نفوس الشعب العربي بأمكانية الوقوف ضد الاطماع الاستعمارية بثبات . وكما قال السيد الرئيس القائد صدام حسين في الجلسة الاستثنائية للمجلس الوطني « لقد أثبت العراق في علاقاته مع العالم أجمع انه يلتزم التزاما شريفا بكل تعهداته كما أثبت أيضا أنه لا يمكن ان يقبل أي شكل من اشكال التهديد والعدوان والانتهاك لسيادته وكرامته وان شعب العراق مستعد أتم استعداد لخوض كل المعارك الباسلة مهما غلت فيها التضحيات من اجل الحفاظ على الشرف والسيادة »[٤٢] .

(٤٢) ملحق افاق عربية ، النص الكامل لخطاب السيد الرئيس القائد صدام حسين في الجلسة الاستثنائية للمجلس الوطني ١٧ـ٩ـ١٩٨٠ .

المصـــادر

سجلات المجلس الوطني :

١ـ محاضر مجلس النواب ، محضر الجلسة السابعــة عشــرة من الاجتماع الأعتيادي لمجلس النواب لسنة ١٩٣٧ الذي عقد في ٦ آذار ١٩٣٨.

٢ـ محاضر مجلس النواب ، محضر الجلسة الثانية والعشرين من الأجتماع غير الأعتيادي لمجلس النواب في ١ آب ١٩٢٨ .

٣ـ محاضر مجلس النواب ، محضر الجلسة الثانية من الاجتماع الاعتيادي لسنة ١٩٣٤ لمجلس النواب المنعقد في ٣ كانون الثاني ١٩٣٥ .

٤ـ محاضر مجلس النواب ، محضر الجلسة الرابعة والثلاثين من الاجتماع الاعتيادي لمجلس النواب المنعقد في ٢٣ شباط ١٩٣٦ .

٥ـ تقرير عن اعمال اللجان الدائمة في الاجتماع الاعتيادي لســنة ١٩٣٧ المرفوع الى رئيس مجلس النواب برقم ٨١٠ وبتأريخ ٢٤ـ٥ـ١٩٣٨ .

سجلات القصر الجمهوري :

١ـ سجل خطب العرش ، نص خطاب الملك فيصل الاول في مجلس الاعيان في الاجتماع الاعتيادي الخامس في الجلسة المشتركة لمجلس الامة في ٢ تشرين الثاني ١٩٢٩ .

٢ ـ ملف معاهدة الحدود بين مملكة العراق وامبراطورية أيران الموقعة في ٤ تموز ١٩٣٧ .

سجلات وزارة الدفاع :

١ـ دائرة الاركان الحربية ، ملخص الاستخبارات للنصــف الاول لشهر أيار ١٩٣٨ ، موضوع السجل اخبار الحدود الايرانية .

٢ـ مديرية الدائرة القانونية ، القانون الاساسي العراقي وقانــون تعديل القانون الاساسي لسنة ١٩٢٥ ، مطبعة الحكومة (بغداد ـ ١٩٣٧) .

سجلات المركز الوطني لحفظ الوثائق :

١ـ سجلات المجلس الوطني لحفظ الوثائق ، تسلسل الملف ١٦٠٤ و ٠ ع ، رقم الوثيقة (١٣) ٠

٢ ـ تسلسل الملف ١٦٣٧ و ٠ ع ، رقم الوثيقة ١٣٧ ٠

٣ـ تسلسل الملف ١٦٣٨ و٠ع ،رقم الوثيقة ٥٥ ،رقم الوثيقة ١٢٩ ٠

منشورات وزارة الخارجية المطبوعة:

١ـ الجمهورية العراقية ، تعليق على المزاعم والادعاءات الايرانية حول معاهدة الحدود العراقية ـ الايرانية لعام ١٩٣٧ والوضع القانوني للحدود بين البلدين في شط العرب ، وزارة الخارجية ، (بغداد ـ تموز ـ ١٩٦٩) ٠

٢ـ وزارة الثقافة والاعلام ، دائرة الاعلام الداخلي ، السلسلة الاعلامية ـ ١٠٣ ـ لماذا الغيت اتفاقية الجزائر بين العراق وايران ، اعداد دائرة العلاقات الخارجية نص اتفاقية الجزائر والبروتوكولات الملحقة ، (بغداد ـ ١٩٨٠) ٠

٣ـ وزارة الخارجية ، خطاب الدكتور سعدون حمادي وزير خارجية الجمهورية العراقية الذي القاه بتأريخ ٣ تشرين الاول ١٩٨٠ في الجمعية العامة للامم المتحدة في دورتها الخامسة والثلاثين (بغداد ـ تشرين الثاني ـ ١٩٨٠) ٠

٤ـ الجمهورية العراقية ، وزارة الخارجية ، خطاب الدكتور سعدون حمادي وزير خارجية الجمهورية العراقية الذي القاه بتأريخ ١٥ تشرين الاول ١٩٨٠ في أجتماع مجلس الامن التابع للامم المتحدة ، (بغداد ـ ١٩٨٠) ٠

٥ـ الجمهورية العراقية ، وزارة الخارجية ، صور مذكرات رسمية من وزارة خارجية الجمهورية العراقية حول نزاع الحدود العراقية الايرانية ، وزارة الخارجية (بغداد ـ ١٩٨٠) ٠

الوثائـــق البريطانية غير المنشورة :

وثائق مركز حفظ الوثائق البريطانـــــي

Puplic Record office London

(I) From Sir A . Clark Kerr , Bagdad , to Foreign office in 30 October I936 Telegram NO . 266 . F . O . 37I , 20013 , P.R.O. London .

(2) From British Embassy , Baghdad, Peterson to the Right Honourable the Viscount Halifax in 27 December I938, Telegram NO 631 / 66/ 69 / 38 , F.O. 37I , 23200 , P . R . O . London .

الرسائل العلمية غير المنشورة :

١ـ حسن جاسم محمد ، العراق في العهد الحميدي ١٨٧٦ـ١٩٠٩ ، رسالة ماجستير غير منشورة قدمت الى جامعة بغداد في آيار ١٩٧٥ .

٢ـ خاكي ، عادل أمين ، الجرف القاري العراقي في القانون الدولي، رسالة ماجستير غير منشورة قدمت الى جامعة بغداد في آذار ١٩٧٠ .

٣ـ السامرائي ، محمد أحمد حسن ، الأحزاب والحركات السياسية في أيران ١٩٥٠ـ١٩٧٨ ، رسالة ماجستير غير منشورة قدمت الى الجامعة المستنصرية في حزيران ١٩٨٠ .

٤ـ السعدون ، خالدة رشيد ، تحليل العوامل التي ترسم خط الحدود بين العراق وايران ، رسالة ماجستير مقدمة الى جامعة بغداد في تشـــرين الثاني ١٩٧٠ .

الكتـــب :

١ـ الحلو ، علي نعمة ، المحمرة مدينة وأمارة عربية ،(بغداد ـ١٩٧٢) .

٢ـ الخطاب ، رجاء حسين حسني ، تأسيس الجيش العراقي وتطور دوره السياسي من سنة ١٩٢١ـ١٩٤١ ، (بغداد ـ١٩٧٩) .

٣ـ الصباغ ، صلاح الدين ، فرسان العروبة في العراق ، (الشـــباب العربي ـــ ١٩٥٦) .

٤ــ عباس ، عبود عباس ، ازمة شط العرب ،(بيروت ــ١٩٧٣) .
٥ــ عزيز ، طارق ، لكي لاتختلط الاوراق وتتداخل الخنادق وتمر المؤامرة ، (بغداد ــ١٩٨٠) .
٦ــ الـ زي ، خالد ، شط العرب في مجرى التاريخ والسياسة والقانون ، (بغداد ــ١٩٧٣) .
٧ــ فرج لطفي جعفر ، عبدالمحسن السعدون ودوره في تاريخ العراق السياسي المعاصر ، (بغداد ــ ١٩٧٨) .
٨ــ القطيفي ، عبدالحسين ، بعض الجوانب القانونية لمحاولة أيران أنهاء معاهدة الحدود المعقودة بينها وبين العراق سنة ١٩٣٧ ،(بغداد ــ ١٩٦٩) كراس .
٩ــ القهواتي ، حسين محمد ، دور البصرة التجاري في الخليج العربي ١٨٦٩ــ١٩١٤ (بغداد ــ١٩٨٠) .
١٠ ــ سندرسن ، مذكرات سندرسن ، عشرة الاف ليلة وليلة ، ترجمة وتعليق سليم طه التكريتي ، منشورات مكتبة المثنى ،(بيروت ــ١٩٨٠) .
١١ــ محمد رضا بهلوي ، يرد على التاريخ ، ترجمة مؤسسة أبي عقل بأشراف صعيب أبي عقل .

الجرائد والمجلات :

١ــ جريدة الوقائع العراقية ، ملحق بالعدد ١٠٩ الصادر في ٢١ تشرين الثاني ١٩٢٩ .
٢ــ جريدة الوقائع العراقية ، العدد ١٦١٥ بتأريخ ٢٢ــ٣ــ١٩٣٨ .
٣ــ مجلة آفاق عربية ، ملحق آفاق عربية عن قادسية صدام ، (بغداد ــ١٩٨٠) .

من ص ٣٩٧ الى ص ٤٠٨

الصور تخص موضوع الاسلحة عند العرب

المنشور في هذا العدد





شكل رقم (١)



شكل رقم (۲)



شكل رقم (٣)



شكل رقم (٤)



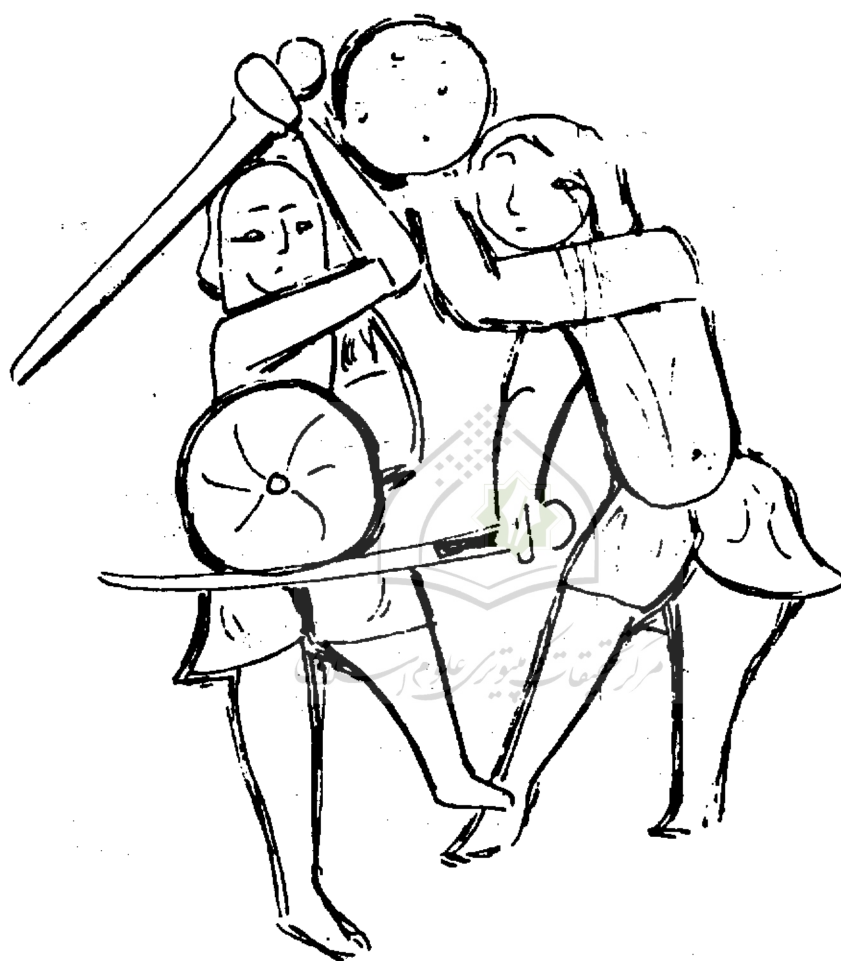
شكل رقم (٥)



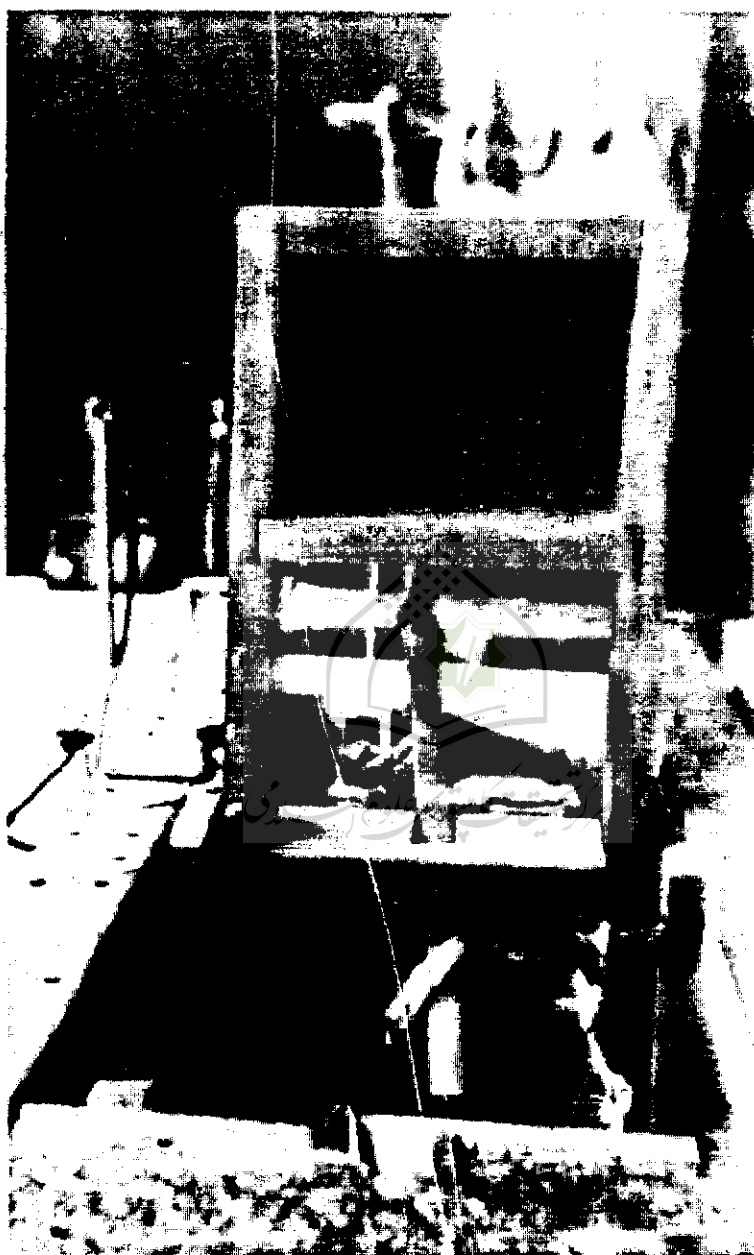
شكل رقم (٣)



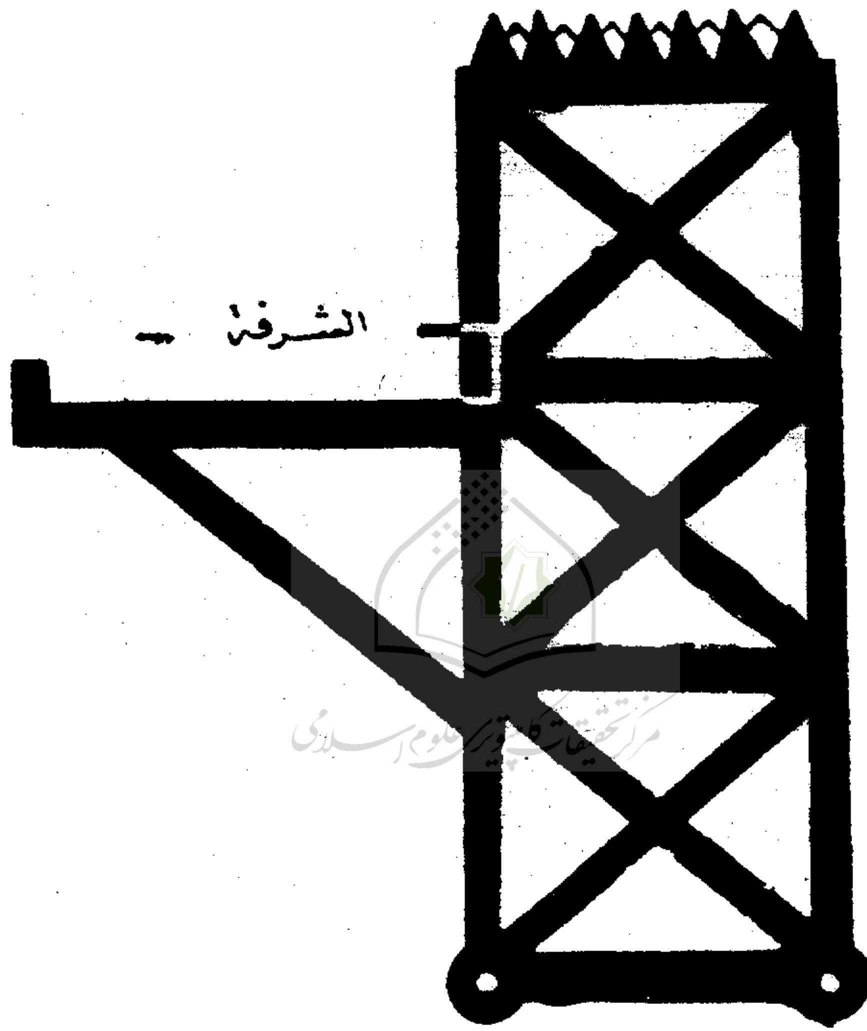
(٧) حق بطش



شكل رقم (٨)



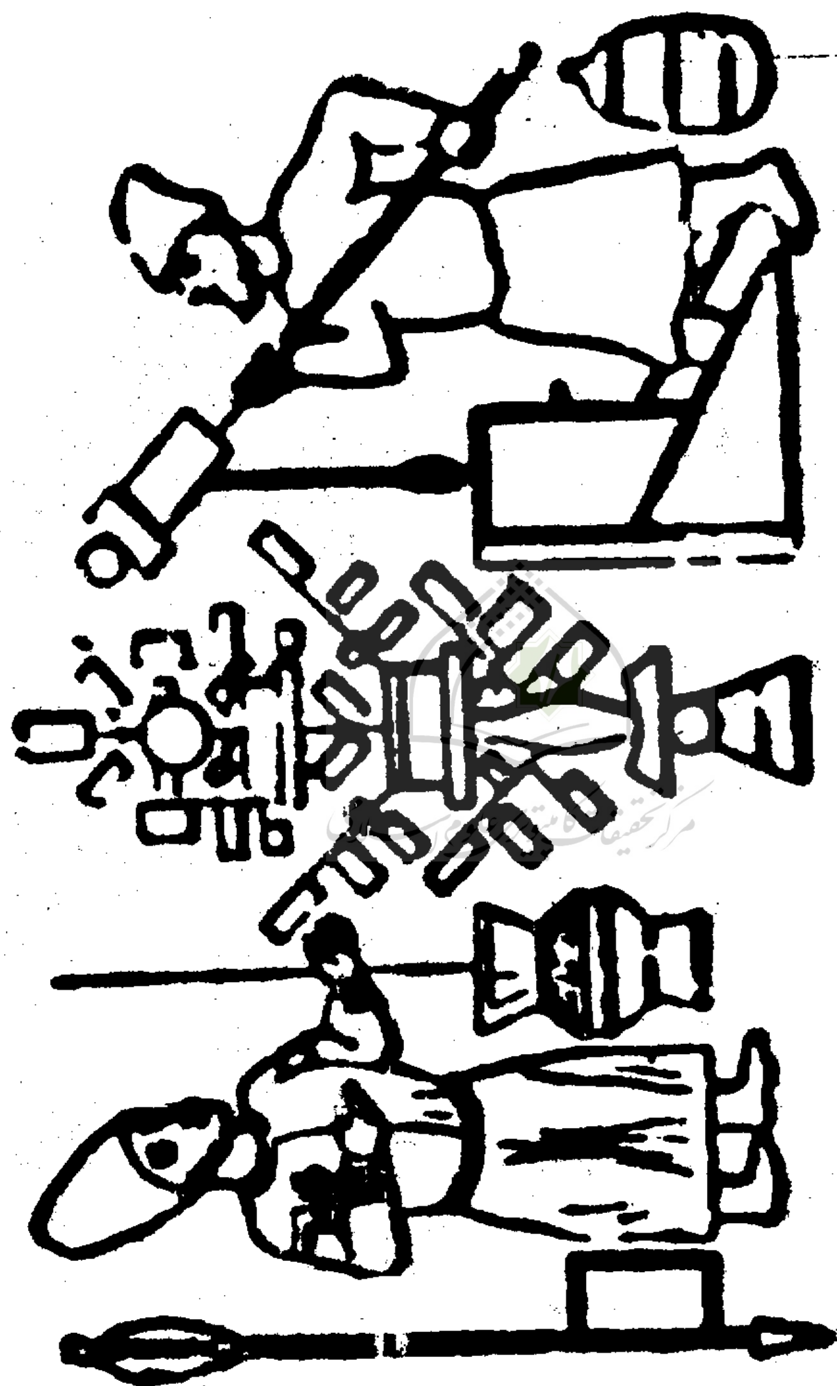
شكل رقم (٩)



شكل رقم (١٠)



شكل رقم (٢)



شكل رقم (١٢)

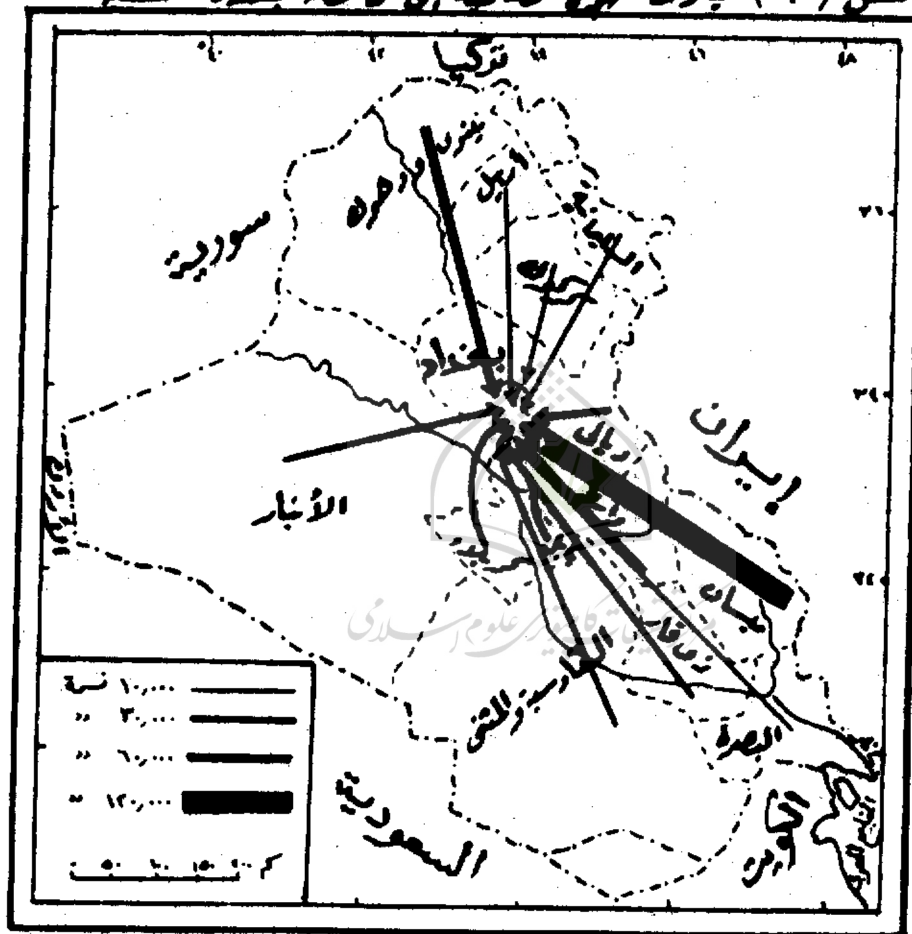
من ص ٤١١ الى ص ٤١٣

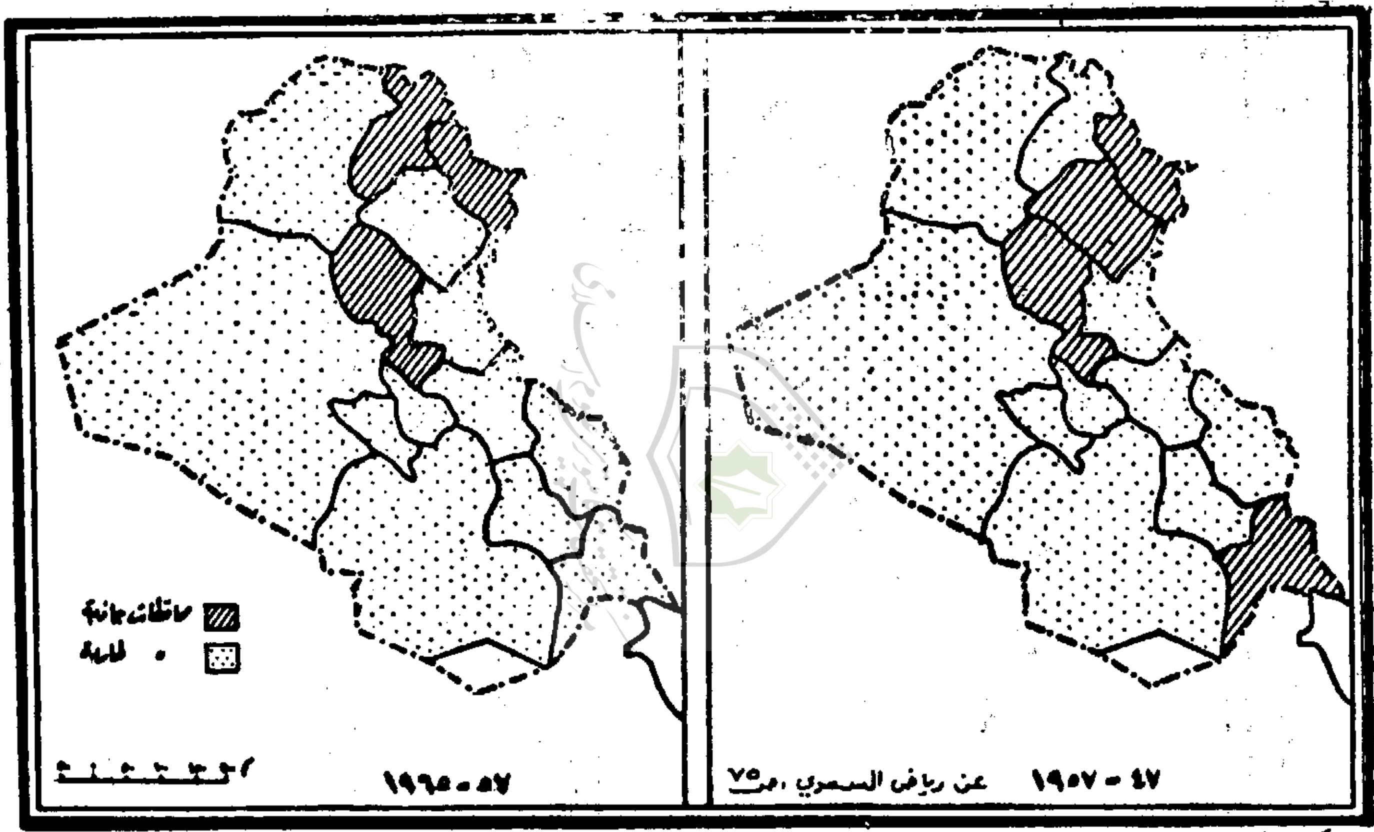
الخرائط تخص موضوع الهجرة الداخلية

المنشور في هذا العدد



شكل (١) تيارات الهجرة الصافية إلى محافظة بغداد ١٩٦٥





شكل (٢)
صافي الهجرة في محافظات الجذب والطرد في العراق للفترة ٤٧-١٩٥٧ و ٥٧-١٩٦٥

شكل (٣) تناقص سكان قلب مدينة لندن بين عامي ١٨٠١ و ١٩٦١

